

मध्ययुगीन  
**सगुण और निर्गुण हिन्दी साहित्य**  
का  
तुलनात्मक अध्ययन  
( सन् १४००-१७०० ई० )

प्रयाग विश्वविद्यालय  
की  
डॉक्टर ऑव फिलॉसफी  
की उपाधि के लिये  
पूज्य आचार्य डा० राम कुमार वर्मा के सुयोग्य निर्देशन  
में  
आशा गुप्त  
द्वारा  
प्रस्तुत, शोध प्रबन्ध

प्रयाग  
फरवरी, १९६२

मध्यमगोन कृष्ण और निर्गुण हिन्दी साहित्य का

तुलनात्मक अध्ययन

( १४०० ई० से १७०० ई० तक )



विषय-सूची

उपक्रम

व - इ

प्रथम अध्याय

१. निर्गुण तथा सगुण भावधारा की दार्शनिक पृष्ठभूमि १ - ३८

(क) भारतीय दर्शन में वाक्यात्मिक विचारधारा का उद्भव

वीर विज्ञान - १ - १५

|                  |         |
|------------------|---------|
| संस्कृति साहित्य | ३ - ६   |
| उपनिषद्          | ६ - ८   |
| श्रीमद्भगवद्गीता | ८ - १०  |
| सांख्यसूत्र      | १० - ११ |
| योगसूत्र         | ११      |
| पुराण            | ११ - १३ |

रामानुज तथा परवती अन्य वाचार्थ १३ - १४

रामानन्द वीर साकारोपासना १४ - १५

(ख) निर्गुण वीर सगुण विचारधाराओं में तात्त्विक विभिन्न १६ - २८

निर्गुण विचारधारा के मुख्य तत्त्व १६ - २१

सगुण विचारधारा के मुख्य तत्त्व २१ - २५

तुलनात्मक एवं निष्कर्ष २५ - २८

(ग) सगुण वीर निर्गुण विचारधाराओं का बाह्य वीर वान्तरिक

स्वरूप - २९ - ३४

बाह्य स्वरूप - २९ - ३१

वान्तरिक स्वरूप - ३१ - ३४

(घ) दर्शन का व्यावहारिक तंत्र

३४ - ३८

द्वितीय अध्याय

(२) धार्मिक विचारधारा

३९ - ७४

(क) १४ वीं शताब्दी : संक्रान्ति काल ३९-५४

राजनीति ३९ - ४२

धर्म और दर्शन ४२ - ४७

समाज ४७ - ५१

साहित्य ५१ - ५४

(ख) वैष्णव धर्म का प्रत्यागमन ५५ - ६०

कारण ५५ - ५८

तात्कालिक प्रभाव और महत्व ५८-६०

(ग) विभिन्न धार्मिक विचारधाराओं का उद्भव और विकास ६०-७४

निर्गुण संतों की शाला : उद्भव और विकास ६१-६४

सुफियों की प्रभावशाली शाला: उद्भव और विकास ६५-६७

रामनक्ति शाला: उद्भव और विकास ६७ - ७१

कृष्णनक्ति शाला : उद्भव और विकास ७१-७४

तृतीय अध्याय

३ - साहित्य

७५ - १६६

(क) मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य के विभिन्न रूप ७५ - ८०

संत साहित्य ७५ - ७६

|                    |         |
|--------------------|---------|
| सूफ़ी साहित्य ✓    | ८० - ८२ |
| राममक्ति साहित्य   | ८२ - ८६ |
| कृष्णमक्ति साहित्य | ८६ - ९० |

(ख) साहित्य के स्वरूपगत भेदों के कारण ९० - १३५

(अ) कवियों की दार्शनिक मान्यतारं ९० - ११६

वेद पुराणादि ग्रंथों का आधार ९२-९६

ज्ञानात्रयी शाखा ९२-९३

प्रेमात्रयी शाखा ९४

राममक्ति शाखा ९४

कृष्णमक्ति शाखा ९५-९६

स्वात्ममति का आधार ९६ - ९७

कतार पर विश्वास और मक्ति-भावना: मूल प्रेरणा  
की भिन्नता- ९७

ग्रन्थ संबंधी विचार ९८ - १०७

ज्ञानात्रयी शाखा ९८-९९

प्रेमात्रयी शाखा ९९-१०२

राममक्ति शाखा १०२-१०३

कृष्णमक्ति शाखा १०४-१०७

साधना मार्ग १०७-११४

ज्ञानमक्ति शाखा १०७-११०

प्रेमात्रयी शाखा ११०-१११

राममक्ति शाखा १११-११२

कृष्णमक्ति शाखा ११२-११३

निष्कर्ष ११४

सत्य के दृष्टिकोण के अनुसार समुदाय साहित्य ११४-११६

|  |           |
|--|-----------|
| (आ) सम्प्रदायवाद परिचालन :                   | ११६ - १३५ |
| विभिन्न सम्प्रदायों का उदय                   | ११६-११७   |
| संप्रदायों के उदय के कारण                    | ११७-११८   |
| निर्गुण भक्ति से सम्बन्धित विभिन्न सम्प्रदाय | ११८-१२५   |
| ज्ञानाश्रयी शाखा से सम्बन्धित सम्प्रदाय      | १२०-१२४   |
| प्रमाश्रयी शाखा से सम्बन्धित सम्प्रदाय       | १२४-१२५   |
| सगुण भक्ति से सम्बन्धित विभिन्न सम्प्रदाय    | १२५-१३४   |
| रामभक्ति शाखा से सम्बन्धित सम्प्रदाय         | १२५-१२८   |
| कृष्णभक्ति शाखा से सम्बन्धित सम्प्रदाय       | १२८-१३४   |
| निष्कर्ष                                     | १३५       |

|  |         |
|--|---------|
| (ग) साहित्यगत अन्तर्वर्ती समानता               | १३६-१६६ |
| (क) ब्रह्म सम्बन्धी वर्णन                      | १३६-१४५ |
| नकारात्मक प्रणाली                              | १३६-१३७ |
| प्रकृत शरीर से रहित                            | १३८-१४० |
| सर्वव्यापी                                     | १४०-१४३ |
| वर्णन करना व्यर्थ                              | १४३-१४५ |
| (ख) ईश्वरानुमति का मागी                        | १४५-१५६ |
| तन्त्र प्रेम                                   | १४५-१४८ |
| वात्मसमीक्षा                                   | १४८-१४९ |
| प्रेम की पीर                                   | १४९-१५४ |
| नाम, कर्म, ध्यान                               | १५४-१५६ |
| (ङ) माया सम्बन्धी विचार                        | १५७-१६० |
| (च) ईश्वर सम्बन्धी विशिष्ट विचारों में सादृश्य | १६१-१६६ |
| एक ही ईश्वर पर विश्वास                         | १६१-१६३ |
| गुण निर्गुण दोनों                              | १६३-१६६ |
| विशेषण एवं निष्कर्ष                            | १६६-१६६ |

चतुर्थ अध्याय

४- सामाजिक पक्ष

१७०-२१५

(मध्ययुगीन समाज की रूपरेखा और उसका स्वरूप)

तत्कालीन वर्ण-व्यवस्था, विभिन्न की भावना,  
शूद्रों की स्थिति उसका प्रभाव - १७०-१७३

वर्णव्यवस्था से सम्बन्धित मध्ययुगीन मन्त्रों के विचार १७३-१७८

गृहीसंन्यासी १७८-१८०

सर्वज्ञ-कौटिल्य संतोष १८०-१८४

ब्रह्म का त्याग, वात्सल्यमयिणी १८४-१८८

सत्संग कर्तव्य १८८-१९१

मानव शरीर दुर्लभ, इसका उपयोग १९२-१९६

कनक कामिनी १९७-२१०

विषय विचार का त्याग, भक्ति २११-२१५

पंचम अध्याय

५- काव्य रूप

२१६-२२८

(१) (क) मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य के प्रमुख काव्य रूप २१६-२१८

(ख) प्रबन्ध २१६-२१८

(ग) मुक्तक २१८

(घ) काव्य रूपों के निर्माण की पीठिका तथा मध्ययुगीन काव्य-

रूपों के निर्माण में इसका योग-

२१९-२२४

(ग) मध्ययुगीन काव्य रूपों में नये रूपों का उद्भव और उनके  
कारण - २२५-२२६

(घ) माघा सम्बन्धी विशेषताओं का काव्यरूपों के निर्माण  
में योग - २२६-२२८

(ह) प्रबन्ध काव्य २२८-२३२

(न) परम्परा विहित शैली २२८-२३०

(आ) विषय का आधारफलक विस्तार २३०-२३२

(ब) पुरुषक काव्य २३२-२३३

(क) कन्द प्रयोग २३४-२४२

दीक्षा बीपाई २३५-२३६

ज्ञानमयि शाखा २३४-२३५

प्रेममयि शाखा २३५

राममयि शाखा २३५-२३६

कृष्णमयि शाखा २३६-२३७

निष्कर्ष २३८-२३९

बीपाई, बीपई, बीबीला २३९- २४१

ज्ञानमयि शाखा २४०

कृष्णमयि शाखा २४०-२४१

दीक्षा सीरठा २४१-२४६

ज्ञानमयि शाखा २४१-२४२

प्रेममयि शाखा २४२

राममयि शाखा २४३

|                |           |
|----------------|-----------|
| कविता संवेष्टा | २४६ - २४८ |
| ज्ञानमयित शाखा | २४६       |
| राममयित शाखा   | २४७       |
| कृष्णमयित शाखा | २४७ - २४८ |
| कूटलिया        | २४८-२४९   |
| ज्ञानमयित शाखा | २४८       |
| राममयित शाखा   | २४८       |
| कृष्णमयित शाखा | २४९       |
| कथ्य           | २४९-२५०   |
| वरिल्ल         | २५०-२५२   |

(२) पदश्लो गीति काव्य २५२ - २८४

|   |         |
|---|---------|
| (क) गीति काव्य की परम्परा व स्वरूप                        | २५२-२५४ |
| (ख) मध्ययुग में गीति साहित्य                              | २५४-२५६ |
| (ग) हिन्दी मयित गीति काव्य में प्रबलवद्धता                | २५६-२५७ |
| (घ) <sup>भारतीय</sup> साहित्य में गीति काव्य का प्राधान्य | २५७-२७४ |

|                                 |         |
|---------------------------------|---------|
| मयित भाव का उद्देश              | २५९-२६० |
| धन्य                            | २६०-२६२ |
| मन का स्वभाव तथा मन प्रवीण      | २६२-२६४ |
| प्रभु का कृपालु स्वभाव, शरणानति | २६५-२६६ |
| मयित की डीठता                   | २६६-२६९ |
| है श्वर है ही सब सम्बन्ध        | २७०-२७१ |
| नाम मयिता है सम्बन्धित पद       | २७१-२७२ |
| मायवीभाव है सम्बन्धित पद रचना   | २७२-२७४ |

(६) पद साहित्य में प्रयुक्त कन्द २७४-२८३

|                 |         |
|-----------------|---------|
| मार             | २७४-२७६ |
| जानमक्ति जाला   | २७५-२७६ |
| राममक्ति जाला   | २७६     |
| कृष्णमक्ति जाला | २७६     |
| वीर, लावनी      | २७६-२७७ |
| रंग             | २७७-२७८ |
| रूपमाला         | २७७-२७८ |
| चौपाई चौपाई     | २७८-२८० |
| तीमर            | २८१     |
| बरव             | २८१     |
| त्रिपदी         | २८१-२८२ |
| वणीव न          | २८२-२८३ |
| टंक             | २८३-२८४ |

(५)

(३) - अन्य शैलियां २८४-२८६

(क) नाटक २८४-२८६

रामायण महानाटक २८४-२८५

हनुमन्नाटक २८५-२८६

(ख) निर्गुण वारा की विशिष्ट शैलियां २८६

अलराबट, लावनी २८६-२८७

बारम्बासा २८७

रमणी, वष्टपदी २८७-२८८

गोली, बीब २८८

विष्कणी २८८-२८९



बाल अध्याय :

६- सगुण व निर्गुण साहित्य का पावती साहित्य पर प्रभाव २०-३४५

(१) वात्रयदाता की प्रसन्न करना २०- २६

|                 |       |
|-----------------|-------|
| ज्ञानमक्ति शाखा | २०-२१ |
| प्रमदक्ति शाखा  | २१-२३ |
| राममक्ति शाखा   | २३-२४ |
| कृष्णमक्ति शाखा | २४-२५ |
| निष्कर्ष        | २५-२६ |

(२) शृंगारिक वर्णन की प्रवृत्ति २७- ३४५

ज्ञानमक्ति शाखा २७- ३०५

प्रम में अनन्यता २८

प्रम का मार्ग, काम किन्तु सुगम २८-२९

प्रेमिका की स्थिति २९-३००

पत्र लेखन ३००

संयोग के चित्र ३०१-३०२

वियोग के विभिन्न मात ३०२-३०४

व्यक्ति का वाचिभाव ३०४-३०५

निष्कर्ष ३०५

प्रभावशी शाखा ३०६-३१९

प्रम के वर्णन ३०६-३०७

विरह वर्णन ३०८-३१०

संयोग वर्णन ३१०-३१८

निष्कर्ष ३१८-३१९

## राममक्ति शाखा

३१६-३२५

|             |         |
|-------------|---------|
| प्रगीदय     | ३१६-३२० |
| विरह        | ३२०-३२२ |
| संयोग अंगार | ३२३-३२५ |

## जानमक्ति शाखा, राममक्ति शाखा : अंगार वर्गान ३२५-३२६

|                            |         |
|----------------------------|---------|
| दृष्टान्तमक्ति शाखा        | ३२६-३४५ |
| रूप देख का मोक्ति          | ३०६-३२८ |
| उत्पुवन प्रकृति के रंग में | ३२८-३२९ |
| वसंत                       | ३३०-३३१ |
| हिंदीला                    | ३३२-३३४ |
| वर्णा, मंगिता              | ३३४-३३५ |
| जल-कुट्टा                  | ३३५     |
| संयोग अंगार                | ३३५-३४० |
| मान                        | ३४०-३४३ |
| विप्रलम्ब अंगार            | ३४३-३४४ |
| निष्कर्ष                   | ३४४-३४५ |

## (३) भाषा व उक्ति समस्कार : ३४२-३४६

उपसंहार ३४० - ३४२

परिशिष्ट (१) सगुण और निर्गुण धारा से सम्बन्धित  
सम्प्रदायों की संक्षिप्त रूपरेखा १-६

परिशिष्ट (२) ग्रन्थ सूची ७-१६

सूक्त ग्रन्थ : ७-१५

सन्त साहित्य ७-६

|                    |       |
|--------------------|-------|
| सुफुर्गि साहित्य   | ६-१०  |
| राममक्ति साहित्य   | १०-११ |
| कृष्णमक्ति साहित्य | १२-१२ |

|                             |       |
|-----------------------------|-------|
| वन्य सहायक ग्रन्थ : हिन्दी- | १६-२१ |
| संस्कृत                     | २२-२३ |
| कौड़ी ग्रन्थ                | २४-२५ |
| अप्रकाशित जीव प्रबन्ध       | २६    |
| पत्र-पत्रिकाएं              | २६    |

\*\*\*\*\*

२३

•

## उपक्रम :

अपरिमित तथा अमूल्य भारतीय मूल्य साहित्य, विस्तृत एवं विविध्यपूर्ण भारतीय के विभिन्न क्षेत्रों, विभिन्न प्रयोगों तथा संप्रदायों, एवं विभिन्न परिस्थितियों के अन्तर्गत दीर्घ काल तक लिखा जाता रहा। फलस्वरूप अनेक भाषाओं एवं बोलियों तथा अनेक शैलियों में मूल्य साहित्य का सृजन हुआ। इसी असीम मूल्य साहित्य में मध्ययुगीन हिन्दी मूल्य साहित्य अपनी महत्वपूर्ण भाग रखता है।

मध्ययुग में लिखे गए इसी हिन्दी मूल्य साहित्य पर प्रस्तुत प्रबन्ध का विषय आधारित है। हिन्दी मूल्य साहित्य की व्याख्या-त्मिकता एवं समृद्धि के दृष्टिकोण से मध्ययुग को 'मूल्यकाल' एवं 'स्वर्ण-युग' के नाम से भी अभिहित किया जाता है। १४०० ई० से लेकर १७००ई० तक की विस्तृत सीमा में जो साहित्य कृत्यों के समुह एवं निर्माण इन उच्च पदानों के प्रति मूल्य की प्रगाढ़ भावना से प्रेरित होकर स्वतः स्फूर्ति हो फूट पड़ा है, उसी का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत प्रबन्ध का विवेक विषय है। फलस्वरूप प्रस्तुत अध्ययन के अन्तर्गत अनेकों रचनाओं की अध्ययन के लिए ग्रहण किया गया है जिनमें रचयिता का उच्च कृत्य के समुह अथवा निर्माण स्वरूप के प्रति अत्यन्त बढ़ा से अभिमत है तथा उसकी कृति इसी भावना की प्रेरणाभूत अभिव्यक्ति है। निर्माण मूल्य साहित्य की उच्च शक्तियों—ज्ञानात्मकी एवं प्रेमात्मकी—के साहित्य सृजन की पृष्ठभूमि में निर्माण एवं निराकार कृत्य पर बड़ा वास्तव्य संचित होती है। इसी प्रकार समुह मूल्य साहित्य की उच्च शक्तियों—रात्मिक एवं बुद्धि-मूल्य—की काव्य स्फूर्ति का प्रति, निश्चित रूप से, कृत्य के समुह एवं साकार स्वरूप में अत्यन्त विश्वास है।

प्रत्यक्ष रूप से निर्माण मूल्य-धारा में कृत्य के विग्रह के प्रति विश्वास तथा समुह मूल्य धारान्तरित कृत्य के विग्रह के प्रति बड़ा वास्तव्य के कारण

पाक्षिय दृष्टिकोण होता है। किन्तु तथ्य यह है कि दोनों विचार-धाराओं में जन के व्यापकत्व पर विश्वास है, जन: संकीर्णता के स्थान पर उदारता होने के फलस्वरूप उनके स्थलों पर मावसाध्य है।

कलात्मिक दृष्टिकोण में निर्गुण और सगुण हिन्दी साहित्य का अध्ययन प्रत्येक मंच परमानन्द मंच की सत्यानुमति के अभिवर्णन में स्नात की निरस्तता एवं पवित्रता की अनुमति करता है, साथ ही लौकिक दृष्टि से अध्ययन करने वाला प्राणि मात्र से प्रेम करते हुए कवीयों के प्रति निष्ठा का कल्याणप्रद माव ग्रहण करता है। वास्तव में हिन्दी साहित्य की उमय धाराओं में उपर्युक्त दोनों पक्षों का सुन्दर सामंशिक है।

निर्गुण और सगुण साहित्य की तुलना उनके दृष्टिकोणों से की जा सकती है थी। प्रत्येक दृष्टिकोण में तुलनात्मक अध्ययन स्वतंत्र शोध का विषय होने की सामर्थ्य रखता है। प्रस्तुत प्रबन्ध में निर्गुण तथा सगुण मावधारा की दार्शनिक पृष्ठभूमि, धार्मिक विचारधाराएं, साहित्य के विभिन्न स्वरूप, सामाजिक पक्ष, काव्य-रूप, एवं परवर्ती साहित्य पर प्रभाव की दृष्टि से निर्गुण और सगुण साहित्य, इन नद-कोणों से विवेक विषय पर प्रकाश डालने का प्रयास किया गया है।

सम्पूर्ण प्रबन्ध में अनावश्यक विस्तार की अजसा संदिग्ध विवेक का निरन्तर प्रयत्न रहा है।

परिस्थितियों के निरन्तर संघर्ष के अनन्तर भी प्रस्तुत शोध कार्य अपनी सीमाओं के अन्तर्गत संकुचितता प्राप्त कर सका यह भी विचार में ईश्वर व कबीर के शब्दों में ईश्वर से भी कुछ गुण की कृपा का ही परिणाम है।

प्रस्तुत शोध का विषय मुख्य वाचार्थ रामकुमार वर्मा की की प्रेरणा के फलस्वरूप ग्रहण किया गया था। उनके इस की नाम पर

परम श्रेष्ठ डा० धीरेन्द्र वर्मा ने, अपनी सुयोग्य निदेशन द्वारा, प्रबन्ध का सशक्त नींव-निर्माण करने में, अत्यन्त उदारता के साथ अपना अमूल्य समय देने की कृपा की। डा० धीरेन्द्र वर्मा के आकाश लेख के उपरान्त निरन्तर डा० रामकुमार वर्मा के ही विज्ञातापूर्ण निदेशन में यह प्रबन्ध लिखा गया है। उनके अमूल्य वत्सलकृपा समन्वित निदेशन के प्रति मैं अत्यन्त आभार व्यक्त हूँ।

डा० दीनदयाल गुप्त के प्रति भी मैं अपनी आदिकृतज्ञता प्रकट करना चाहती हूँ कि उन्होंने लखनऊ विश्वविद्यालय की टैगोर लाइब्रेरी में कुछ समय के लिए मुझे अध्ययन की सुविधा प्रदान करने की कृपा की।

विशेष प्रयत्नों के बाद भी यदि टाइप आदि की कश्टियाँ रह गई हैं तो मैं क्षमाप्राची हूँ।

अन्त में केन्द्रीय सरकार के प्रति আমার প্রদর্শন अपना कौशल्य समझती हूँ जिसने कि इस विषय पर शोध कार्य करने की स्वीकृति प्रदान की और तीन वर्षों तक एग्जिनिटीव रिसेच स्कॉलरशिप देकर मुझे प्रोत्साहित किया।

२३ फरवरी, १९६२.

११/२/६२



प्रथम अध्याय

(क) भारतीय दर्शन में वाक्यात्मिक विचारधारा का उत्पन्न और विकास :

ब्रह्म तत्त्व पर चिन्तन करना मानव हृदय की एक अत्यन्त उच्च एवं उदात्त वृत्ति है, साथ ही इस कर्तात्मिक सत्ता को स्वीकार करना तत्त्वविवेक दृष्टि के लिए एक महान् मुद्दा प्रश्न है। ईश्वर की पक्षे स्वीकार करना होगा, उसके पश्चात् ही उसके सगुण कल्पा निर्गुण होने की समस्या सामने आती है। अतः सगुण और निर्गुण दोनों विचारधाराओं के मूल में एक निश्चित तथ्य है, वह है ईश्वर की सत्ता का अन्वेषण।

जिस समय किसी परीक्षा शक्ति की सत्ता का निश्चय हो गया होना उसी समय यह प्रश्न उठा होगा कि उस सत्ता का परिवेष्ट है क्या ? उसका कोई रूप, आकार आदि है या नहीं, और है तो क्या है ! उस सत्ता को नाम भी क्या दिया जाय और उसका बोध किस प्रकार कराया जाय, यह समस्या सामने उपस्थित हुई आती। "सत्ता" शब्द भी उपयुक्त है या नहीं, यह प्रश्न विचारणीय है।

इस प्रकार तर्क के आधारपर अनेक समस्याएं उपस्थित होती हैं। यदि ब्रह्म जैसी कोई सत्ता है भी तो क्या उसकी अनुमति पूर्ण रूप से संभव है ? मनुष्य की इन्द्रियां इतनी कठिन और अपर्याप्त हैं कि वे अपनी विषयगत सीमा में ब्रह्म का अनुभव कर भी नहीं सकती हैं या नहीं। इन्द्रियां सूक्ष्म हैं - सूक्ष्मतम विषय ही उनका गन्तव्य है, जब कि ब्रह्म सूक्ष्म है और सूक्ष्म अनुमति ही उसका बोध तत्त्व है। ऐसी स्थिति में मनुष्य ब्रह्म को ज्ञान भी मान सकता है। ऐसी आधार पर निरीस्वर-वाद की दृष्टि संभव हो जाती है। दूसरी स्थिति यह हो सकती है कि ब्रह्म की अनुमति अंततः ही की। उसकी विराट् सत्ता इतनी असीम हो कि वह सीमावद्ध इन्द्रियां से पणितः ज्ञानार्जन न हो सके। ऐसी स्थिति में अंततः अनुमति कल्पना के सहारे पूर्ण हो और उस कल्पित तत्त्व का विवेक विवेक के दृष्टिकोण पर ही आधारित हो। भिन्न भिन्न विवेक की कल्पना में अंतर हो सकता है और ब्रह्म की वास्तविक सत्ता इन विवेकाओं के निश्चित रूप से परे है।

तीसरी स्थिति यह हो सकती है कि ब्रह्म की अनुमति होने पर भी उसकी अभिव्यक्ति में इन्द्रियां संपूर्ण रूप से व्यय नहीं हैं। ऐसी स्थिति में अंततः ब्रह्म को आधार



कहा गया है। कबीर का हृदय गंगा बन कर ब्रह्मनन्द के गुड़ का स्वाद वर्णन कर रहा है। 'नखर स्वा' में नखर के गीत ' किस प्रकार गाए जा सकते हैं। वस्तुतः ब्रह्म तत्व की विराट् सत्ता की अनुमति में सब कठिनाइयाँ हो सकती हैं। अतः हम कठिनाई के साथ साथ उस प्रकृति में वन्तव्याप्त और उससे परे 'प्रकृति परावरा नाथ' के संबंध में जोकानेक प्रश्न सदैव ही उठा करते हैं कि उस कठिन की अनुमति की शब्दों में प्रकट करना सम्भव है कि नहीं। स्थूल रूप में इस प्रारम्भिक समस्या के तीन पार्श्व दृष्टिगत होते हैं :-

१. तर्कपूर्ण प्रमाण न दे सकने के कारण कोई ऐसी सत्ता ही न मानी जाय। जैसा कि कपिल ने अपने सांख्य सूत्र में कहा—

'प्रमाणामावादनतत्सिद्धिः'। प्रमाण के अभाव में उसे सिद्ध नहीं किया जा सकता।

२. यह कहा जाय कि ब्रह्म है, परन्तु उसकी शब्दों में अयत्न नहीं किया जा सकता। इस सम्बन्ध में कृष्ण भाव और वास्कलि की बह्युक्त कथा का उद्धरण दिया जाता है। वास्कलि ने जब कृष्ण भाव से पूछा कि ब्रह्म क्या है और कहा भी उठार न पाने पर बार बार पूछा तब भाव ने यही उत्तर दिया कि मैं बता नो रहा हूँ, तुम समझ नहीं रहे कि वात्मा मौन है। प्राचीन ग्रन्थों में वात्मा शब्द का प्रयोग बराबर परम शक्ति के लिए मिलता है।

३. तीसरी बात, जिससे प्रस्तुत विषय का सीधा संबंध है, वह यह है कि ब्रह्म है, यह निश्चित है; ऐसा नहीं है कि ब्रह्म नहीं है - शंकराचार्य के शब्दों में 'न नास्ति ब्रह्म' किन्तु मुख्य प्रश्न यह है कि उससे सम्बन्धित अनुमति की किस प्रकार किन शब्दों में अभिव्यक्त किया जाय। अभिव्यक्ति का वाच्यार नाम हो सकता

१- एफ़ॉरिज़्म ऑफ़ कपिल, पुस्तक ५, सूत्र १०

२- ए डिस्ट्री ऑफ़ इण्डियन फिलॉसफ़ी, दास गुप्ता, पृ० ४५

३- तैत्तिरीय उपनिषद्, वल्ली २, अनुब्रह्म ६, शंकर भाष्य, पृ० १५७।

के जैसा प्रतीक रूप में उसे कहा जा सकता है। इन्द्रियों से परे जो ब्रह्मानुभूति है उसका बोध कराने के प्रयास में ब्रह्म विचार की उद्भावना हुई होगी। किसी से एक स्थूल आकार व रूप से रहित वह परम ज्वित्वा ल्पता रूप में व्याप्त होने हुए भी सर्वोपरि है। इसकी आरम्भ में भारतीय मनोविज्ञान ने अनुमान किया और 'पूर्णमदः पूर्णमिदम्' या 'ईशावास्यमिदं सर्वम्' आदि शब्दों में प्रकट किया। निर्गुण और सगुण का वादविवाद इस तीसरे पक्ष के माध्यम से है। फिर भी निश्चयात्मक रूप से यह कहना असंभव है कि निर्गुण और सगुण विचारधाराओं का उद्भव कहाँ, कैसे और किन किन शब्दों के माध्यम से हुआ। पूर्वनिर्दिष्ट काल में भारतीय दर्शन की प्रणव व कूट विचारधारा मिलायी है। निर्गुण और सगुण का 'सर्ववित्' के क्षेत्र में विकास बहुत बाद में हुआ होगा अन्यथा आरम्भ में ये दोनों शब्द 'दर्शन' के अन्तर्गत विचारणीय समझे जाते रहे हैं।

संक्षिप्ता माहिल्य :

आवेद में ऐसा उल्लेख मिलता है कि एक ही ईश्वर को तीन नामों से कहा गया है —

इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहुः पुरो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान् ।  
एकं बद्धं विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यमं मातरिश्वातमाहुः ॥

( ऋ १। १६४। ४६ )

अर्थात् वह (परमेश्वर) एक है तथापि उसे विप्रीं व इन्द्र, मित्र : सूर्य : वरुण, अग्नि, दिव्य, सुपर्ण, गरुत्मान्, यम, मातरिश्वा (वायु) इस प्रकार बहुत नामों से कहा है। और वाक्सनेपी चिन्तक (वाक्सनेय शास्त्र के रचयिता) भी ऐसा ही कहते हैं —

तत् यद् इदमाहुः यजामुं यजेत्येकं देवम् ।

एतस्यैव सा विदुष्टिरिति उच्यते सर्वे देवाः ॥ (ऋ १०। १६४। ४६)

१- ईश्वरपनिष्ठा, शान्ति पाठ

२- ईश्वरपनिष्ठा, स्तोत्र १  
नदी, प्रत्य

जोकि एक एक देवता के प्रति 'इमे यजन करो' 'इमे यजन करो' ऐसा कहा है, वह उस (परमेश्वर) को ही विमूर्ष्ट के अर्थात् विमूर्ष्ट है, उसके रूप में सब देवता हैं।

इन उद्धरणों से सिद्ध होता है कि सर्वत्र भिन्न भिन्न रूप में अवस्थित एक ही देवता (परमेश्वर) का वाह्वान किया जाता है<sup>१</sup>।

संहिता साहित्य में ईश्वर की व्याख्या के सम्बन्ध में कीथ महोदय के अनुसार एक मंत्र से यह प्रकट होता है कि वैदिक ऋषि ने एक ही ईश्वर को इन्द्र, वरुण, मित्र, अग्नि, सूर्य, यम तथा मातरिश्वा आदि अनेक नामों से विमूर्ष्टित किया है।<sup>२</sup>

योगभाष्यकार ने एक श्रुति उद्धृत की है - 'प्रधानस्यात्पत्यापनायाप्रवृत्तिरिति श्रुतिः'<sup>३</sup> अर्थात् प्रधान आत्मा का व्याख्यान करना ही श्रुति की श्रुति है।

विशेष बात यह है कि वैदिक संहिताओं में ईश्वर के लिए अनेक वाचक शब्द हैं। 'आत्मा' के प्रयोग का सम्बन्धः जाणिक्य है। दूसरा प्रयुक्त वाचक शब्द है 'पुरुष'। विद्वानों का विश्वास है कि इस सम्बन्ध में संहितान्तर्गत श्रुतियाँ निर्गुण पुरुष का वर्णन करती हैं। वह 'अदारात्परतः परः' के रूप में कथित हुआ है। वह निर्गुण पुरुष ऐश्वर्य से विभूत है, उसे किसी भी विशेषण से विशेषित नहीं किया जा सकता। यहाँ नकारात्मक वर्णन का रूप स्पष्ट है।

१- हिंदी ऋग्वेद भाष्य भूमिका, ज्ञानाथ पाठक, पृ. ३

२- 'उट इह फ्रंजुली एकस्मिन् ऐव रिगाह्मि द गाह्मि इन वन वरु' 'दे कात उट इन्द्र वरुण, मित्र, अग्नि, ऐण्ड द विनीह वरु (दसन्) : द वन् दे कात बाह धेनी मेक, अग्नि, यम ऐण्ड मातरिश्वा'।

३- रसिक एण्ड फितासफी बाव वेद, कीथ, वात्स्य ३२, पृ. ४३५

४- पातंजल योगसूत्र, मीरष फिल, 'दी शब्द'

५- हिन्दी साहित्य का वृहत् इतिहास- प्रथम भाग, पृ. ४३१

पंचदशी के वनदीपप्रकरण में एक श्लोक है -

प्रणवोपास्तवः प्रायो निर्गुण एव वेदगाः ।

क्वचिन्मनुष्यानाप्युक्ता प्रणवोपासनस्य हि ।

। श्लोक १४७ ।

इस कथन के अनुसार वेद में प्रणव ही जिनकी भी उपासनाएं हैं वे प्रायः सब की मूल निर्गुण ही हैं । कहीं कहीं मनुष्यानाप्युक्ता का भी आशय होता है ।

वैदिक काल के वारी इन्द्रादि देवताओं एवं प्रजापति त्रिण्यगमी की उपासना करते थे, जो कि स्पष्ट ही सगुण उपासना के अन्तर्गत आती है । त्रिण्यगमी देव की कांडीकृत से ब्रह्मा, विष्णु और शिव - इन तीन नामों में त्रिरूप में विभक्त हुए हैं । ब्रह्मांड के त्रिपति प्रजापति त्रिण्यगमी का एक अन्य नाम 'तदार वात्मा' है । वे ऐश्वर्य से सम्पन्न फलतः सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् और सर्वव्यापी हैं । 'त्रिण्यगमीः सम्पत्ताग्रे मूलस्य जातः पतिरेक आसीत् ।' इत्यादि कथा में उनकी की स्तुति हुई है ।

इस प्रकार ऐसा प्रतीत होता है कि वैदिक काल में ही ब्रह्मज्ञान निर्गुण व सगुण दोनों रूपों में था । ब्रह्मचारीप्रसाद त्रिवेदी का यह कथन नितान्त उपयुक्त है कि श्रुतियों के परिशीलन से स्पष्ट ही जान पड़ता है कि श्रुतियों के प्रतिष्ठा में ब्रह्म के दो स्वरूप थे -

निशकण्ठ श्रौत

१- एक गुण, विशेषण, वाकार और उपाधि- से पर निर्गुण, निर्विशेष/ निरुपाधि ।

२- दूसरा इन सब बातों से युक्त व्याप्त सगुण, सविशेष, साकार और सौपाधि ।

उपयुक्त कथनों की देसते हुए यह निष्कर्ष निकलता है कि वात्मज्ञान के साथ ही निर्गुण और सगुण दोनों विशेषणों का उद्भव हुआ । फिर भी इस विषय में बराबर आशंका रहती है कि वेदों में ब्रह्म की व्याख्या किस प्रणाली से की गई । कुछ विद्वान् मानते हैं कि वेद बहुवचनवाद को लेकर चले, कुछ वच्यता

१- पार्वतस्य वीर्यवृद्धि, अकारिण्य विद्म, 'दो लब्ध'

वेदों में सगुण उपासना ढूँढ़ निकालते हैं, कुछ एकदेवतावाद का सबसे बड़ा प्रमाण वेदों को ठहराते हैं। उपर्युक्त विश्लेषण के आधार पर पता लग्यो जो महामने वाला है वह यह कि वैदिक ज्ञातों के अन्तर्गत मनुष्य ने कभी किसी सत्ता पर निश्चित रूप से विश्वास नहीं किया।

दूसरी बात यह कि वेदों में की गई स्तुतियाँ इस बात की द्योतक हैं कि मनुष्य का उस उच्च शक्ति से कुछ सम्बन्ध है, ऐसा सम्बन्ध है जहाँ वह अपनी आवश्यकता प्रकट कर सकता है, उस उच्च सत्ता के लक्ष्य प्रति अपना आश्चर्य प्रकट कर सकता है, अपने अपारों की पूर्ति के लिए याचना कर सकता है, अपने इस ऐश्वर्य की निस्संकोच कामना कर सकता है। वेदों में की गई स्तुतियाँ इस बात का प्रमाण हैं कि उस समय के ऋषि की द्रष्टा की यह विश्वास था कि ईश्वर का अस्तित्व है, मनुष्य की परिस्थिति का अस्तित्व है, तथा उसके चारों ओर विस्तृत प्रकृति का अस्तित्व है। पवन, विद्युत्, प्रमंजन, सूर्य इत्यादि भौतिक शक्तियों में देवताओं की कल्पना साधारण बुद्धिमत्ता के मनुष्य के लिए स्वभावतः ही सुझाने के योग्य है। उसलिये प्रारम्भ में ऐसी कल्पना थी कि देवता जैक हैं। प्राचीन तार्यों की सब ज्ञातों में इस प्रकार के जैक भौतिक देवताओं की कल्पना पाई जाती है। परन्तु आगे चल कर जैसे जैसे मनुष्य की बुद्धि का विकास होता गया, वैसे वैसे जैक देवताओं में सर्वशक्तिमान एकदेव या सर्व ईश्वर की कल्पना प्रस्थापित होती गयी। इस प्रकार प्राचीन काल के तार्यों में जैक देवता माने थे जैसे इन्द्र, वरुण, सूर्य, सोम आदि। परन्तु एक ईश्वर की कल्पना ऋग्वेद काल में ही चुकी थी, और उन्होंने यह सिद्धान्त प्रतिपादित कर दिया था कि अन्य सब देवता उसी के स्वरूप हैं।

उपनिषद् :

ही प्रकार के वर्णन पार जाते हैं।

उपनिषदों में ब्रह्म के सगुण व निर्गुण दोनों स्वेतास्वेतरोपनिषद् में ब्रह्म के लिए स्पष्ट रूप से निर्गुण शब्द का प्रयोग किया गया है :-

एकौ देवः सर्वभूतानां गुरुः सर्वव्यापी सर्ववसान्तरात्मा ।

कर्मव्यपाः सर्वभूताधिकारः साधनां कर्ता केवलो निर्गुणः ।

यत्वात्मतत्त्व सत्य ही समझ में आ जाए ऐसा नहीं है । 'न रणः सुविज्ञैः' कारण यह है कि वह अत्यन्त सूक्ष्म वस्तु से भी अधिक सूक्ष्म है, तर्क से अतीत है, इस विषय में मनुष्य का प्रवेश नहीं होता- 'गतिरत्र नास्ति कण्ठियान् ह्यतर्क्यं मनुप्रमाणात् ।' किन्तु फिर भी भारतीय मनीषा ने उस ऐसे दुर्लभ वात्मज्ञान के विषय में प्रवेश करने का प्रयत्न छोड़ा नहीं । नाचिकेता यम संवाद में लगे अनेक ऐसे मंत्र मिलते हैं जिनमें सच्ची अनुमति के साथ ऐसे ही सूक्ष्म ब्रह्म के वर्णन हैं । उदाहरण- स्वरूप इस प्रकार के कथन उपलब्ध होते हैं कि वात्मतत्त्व अत्यन्त सूक्ष्म वस्तु से भी सूक्ष्म है, वह सनातन है, वह कठिनता से देखे जाने के योग्य है, वह तर्क द्वारा प्राप्त होने योग्य नहीं है । मनुष्य जब इस वात्म तत्त्व की जान लेता है तब वह नया शोक से रहित हो जाता है । वह 'महान्तं विष्णुमात्मानं' अस्थिर शरीर में, शरीररहित एवं अविकल भाव से स्थित है । किन्तु वह ब्रह्म कहाँ बैठा है, यह ठीक ठीक कौन

१- ऋग्वेदोपनिषद्, अध्याय, १, वल्ली २, श्लोक ८ ।

२- वही , वही , वही , वही ।

३- नाचिकेतामुपात्मानं मृत्युप्रोक्तं सनातनम् ।

उक्त्या मृत्वा च मेधावी ब्रह्मलोकं गच्छति ॥ १६ ॥

वही , वही , वही , वल्ली ३ ।

४- तं दुर्दृशं नूढमनुप्रविष्टं मुहुरास्तिं गन्धर्वं पुराणम् ।

अध्यात्मयोगाधिक्येन केन मृत्वा बीरी रुष्यशीरो बभूव ॥ १२ ॥

वही , वही , वल्ली २ ।

५- मेधा तर्कणा गतिरापन्त्या

प्रोक्तान्धैरेव बुज्जानाय प्रष्ट ।

यां त्वमायः सत्यबुद्धिकैताधि

त्वार्कुन्नी मृगान्नाचिकेताः प्रष्टा ॥ १६ ॥ वही , वही , वही ।

६- वही , वही , वही , श्लोक १२ ।

७- अशरीरं शरीरेष्वनस्यैववस्थितम् ।

महान्तं विष्णुमात्मानं मृत्वा बीरी न जीवति ॥ १२ ॥

वही , वही , वही ।

जानता<sup>१</sup> है। वह ब्रह्म शब्दरक्षित, स्पर्शरक्षित, रूपरक्षित, रसरक्षित,<sup>२</sup>  
गन्धरक्षित, विनाशरक्षित, नित्य, अनादि, अन्त, सर्वथा सत्य है।

उपरीक्त कथनों के आधार पर निष्कर्ष रूप में कह सकते हैं कि  
उपनिषदों में ब्रह्म के निर्गुण और सगुण दोनों स्वरूपों के वर्णन  
उपलब्ध होते हैं परन्तु उपनिषदों का मुकाबल निर्गुण ब्रह्म की ओर  
वर्तित है।

### श्रीमद्भगवद्गीता :

गीता में ब्रह्म के सगुणत्व का निर्गुणत्व की अपेक्षा अधिक निश्चित  
प्रतिपादन मिलता है। जैसे ही गीता में अनेक विशेषण मिलते हैं जो  
निर्गुण सगुण दोनों की पुष्टि करते हैं। जैसे 'कविम्, पुराणम्, कुंशासि-  
तारम्, अचिन्त्यरूपम्, आदित्यवर्णम्' आदि। अध्याय १३, श्लोक ३१ में  
ब्रह्म का एक विशेषण सीधे निर्गुण शब्द ही है। ब्रह्मा की अव्यक्त व्याकर

१- यस्य ब्रह्म च पात्रं च उभे मयत्त जीवनः ।

मृत्युर्वैस्थाप्यैकं क इत्या वेद यत्र सः ॥ २५ ॥

कठोपनिषद्, अध्याय २, वल्ली २ ।

२- ब्रह्मब्रह्मस्पर्शरूपमव्ययं तत्पारसं नित्यमान्वयञ्च यत् ।

अनाद्यन्तं यत्ततः परं ब्रुवं निवायुव तन्मृत्युमुत्तात्प्रमुच्यते ॥ १५ ॥

बही, बही, वल्ली ३

३- कविं पुराणमुक्तासितारकादिपीकसिमुत्पत्तिः ।

सर्वस्य चाक्षरमचिन्त्यरूपमादित्यवर्णं तस्याः परस्तात् ॥ ६ ॥

श्रीमद्भगवद्गीता, अध्याय ८ ।

४- आदित्यान्निर्गुणात्वात्परमात्मावयवः ।

हरीरत्नाडि कीर्त्तय न करोति न लिप्यते ॥ ३१ ॥ बही, अध्याय १३



ब्रह्म की उस अव्यक्त से भी परि कृता गया है। वह तत्त्वं, तत्त्वयम्, त्नादिम्, वदाम्, त्वदिनश्यन्तम् है। उपर्युक्त प्रकार के कथन ब्रह्म के निरुपेक्ष रूप की परिभाषा के अन्तर्गत ही आएंगे। लेकिन सर्वभूतानाम् सनातनम् बीजम् या 'उदासीन वदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु' या सर्वस्य प्रभवः 'येन कथन उसके सगुण रूप के पीछे है। एक ओर कृष्ण यह कहते हैं — 'नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगभाषासमावृताः' तो दूसरी ओर 'प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय सम्वाच्यात्ममायया' भी कह देते हैं। एक स्थल

१- श्रीमद्भगवद्गीता- अध्याय ८, श्लोक सं० २०

२- वही, अध्याय २, श्लोक सं० २१,

,, अध्याय १०, श्लोक सं० ३

,, अध्याय ८, श्लोक सं० ३, ११

,, अध्याय १३, श्लोक सं० २०

३- बीजं मां सर्वभूतानां विद्धि पाथे सनातनम् ।

बुद्धिर्बुद्धिस्तामस्मि तेजस्तेजस्विनामहम् ॥ १० ॥

वही, अध्याय ७

४- न च मां तानि कर्माणि निबध्यन्ति कर्णम् ।

उदासीनवदासीनमसक्तं तेषु कर्मसु ॥ ६ ॥ वही, अध्याय ६

५- त्वहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।

इति मत्वा मयन्ते मां बुधा भावसमन्विताः ॥ ८ ॥

वही, अध्याय १०

६- वही, अध्याय ७, श्लोक सं० २४

७- वही, अध्याय ६, श्लोक सं० ६



पर ती विलुप्त ही सगुण स्वरूप की पुष्टि होती है वक्तृणा काली  
है कि 'पत्रं पुष्पं फलं तीर्थं यो न ममत्या प्रयच्छति । तपसं ममत्पुप-  
हृतमश्नापि प्रयतात्मानः' ।

इस प्रकार गीता में ब्रह्म के निर्गुण स्वरूप के साथ सगुण रूप  
की बड़ी संपन्नता के साथ स्पष्ट किया गया है, साथ ही गीता में  
ईश्वर के वर्णन कुछ इस प्रणाली से किए गए हैं कि कौटिलिक सत्ता के  
एक विराट् गरिमापूर्ण व्यक्तित्व की भावना के प्रति अनायास विश्वास  
उत्पन्न हो जाता है ।

### सांख्यसूत्र :

सांख्यसूत्रों में ईश्वर के सगुण रूप की कभी विलुप्त नहीं है । प्रमाण  
के अभाव में कपिल ने ईश्वर की सत्ता को ही नहीं स्वीकार किया । प्रमाणा-  
भावद्वन्द्वतत्तिदिः<sup>१</sup> । कपिल की मुख्य बात यही थी कि प्रमाण के अभाव में  
ईश्वर की किस प्रकार सिद्ध किया जा सकता है । परवर्ती शास्त्रकारों ने इस  
निष्कर्ष को तर्क से काटा । शंकराचार्य ने कहा 'क्य न ब्रह्म कर्णाकि रेता वामास  
नहीं होता कि स्वारा अस्तित्व नहीं है । भागवतकार ने कहा कि 'सत्त्वं रजस्तम  
इति त्रिविक्रमादी' और यह कि प्रमाण के न भित्ति से यह न कहना चाहिए कि  
ब्रह्म है ही नहीं ।<sup>३</sup>

१- श्रीमद्भगवद्गीता, अध्याय ६, श्लोक सं० २६

२- एकारिण्यं वाक् कपिल, पुस्तक ५, १०

३- सत्त्वं रजस्तम इति त्रिविक्रमादी सूत्रं महानहमिति प्रवदंति बीषम् ।

ज्ञानप्रियायेन सत्त्वमायीत इति ब्रह्म माति सत्त्वस्य तयीः परं यत् । ३०।

श्रीमद्भगवद्गीता, स्कान्ड स्कन्ध, अध्याय ३

इस प्रकार कपिल को निरीश्वरवादी मान लिया गया। उनके विद्वान्तां में पुरुष सम्बन्धी कल्पना जातसृष्टिकर्ता परमेश्वर की कल्पनामि मिल्य है।<sup>१</sup> उनके मन से प्रकृति जड़ जान है, जो पुरुष के सान्निध्य में जगत् रचना से ही सृष्टि उत्पन्न करती है।<sup>२</sup>

परन्तु विशेष बात यह है कि कपिल ने आत्मा की रचना को स्पष्ट रूप से स्वीकार किया। कपिल ने आत्मा को सर्वोपरि ठहराया और अन्त में आत्मा को 'निर्गुण' विशेषण से विमणित किया।

योगसूत्र :

पतंजलि के योगसूत्र में ईश्वरसम्बन्धी एक सूत्र है। एकसूत्र की ईश्वर की परिमाण करना अनुपयुक्त न होगा - 'क्लेशकर्मविपाकाशैरपरामुष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः'।<sup>३</sup> क्लेशकर्मविपाक और आश्रय से अपरामुष्ट (तात्पर्य क्रमुष्ट वा अयुक्त से है) पुरुष विशेष ही ईश्वर है। बागे टीकाकार और भी स्पष्ट करते हुए कहता है- जिस पुरुष में ऐश्वर्य की पराकाष्ठा हो चुकी है, वह भी ईश्वर है। जिनका ऐश्वर्य गाम्यातिशय है वे ही ईश्वर हैं, और वे ही पुरुषविशेष हैं। इस परिमाण में वही प्रणाली अपनाई गई है कि ईश्वर में क्या नहीं है, अर्थात् यह परिमाण प्रत्यक्ष रूप से नकारात्मक है। योगसूत्र में ईश्वर की भी व्याख्या की गयी है उसमें उनके गुणों का वर्णन नहीं है। निष्कर्ष यह है कि योगसूत्रकार ने प्रत्यक्ष रूप से ईश्वर की निर्गुण ही माना है।

पुराण :

मागधीना में जिस सगुण ब्रह्म की ओर संकेत था उसका विकास पुराणों में हुआ। मागध पुराण का मध्ययुग के हिन्दी भक्तिकाव्य पर सबसे अधिक प्रभाव पड़ा है। मागधकार इस बात को मान कर बताते हैं कि ब्रह्म के दो स्वरूप हैं - निर्गुण और

१- महामारतमीमांसा, अथ, सौमिकी प्रकरण, अथ, तत्त्वज्ञान, पृ. ४८३, ४८४, ४८५, ४८६, ४८७, ४८८, ४८९, ४९०, ४९१, ४९२, ४९३, ४९४, ४९५, ४९६, ४९७, ४९८, ४९९, ५००, ५०१, ५०२, ५०३, ५०४, ५०५, ५०६, ५०७, ५०८, ५०९, ५१०, ५११, ५१२, ५१३, ५१४, ५१५, ५१६, ५१७, ५१८, ५१९, ५२०, ५२१, ५२२, ५२३, ५२४, ५२५, ५२६, ५२७, ५२८, ५२९, ५३०, ५३१, ५३२, ५३३, ५३४, ५३५, ५३६, ५३७, ५३८, ५३९, ५४०, ५४१, ५४२, ५४३, ५४४, ५४५, ५४६, ५४७, ५४८, ५४९, ५५०, ५५१, ५५२, ५५३, ५५४, ५५५, ५५६, ५५७, ५५८, ५५९, ५६०, ५६१, ५६२, ५६३, ५६४, ५६५, ५६६, ५६७, ५६८, ५६९, ५७०, ५७१, ५७२, ५७३, ५७४, ५७५, ५७६, ५७७, ५७८, ५७९, ५८०, ५८१, ५८२, ५८३, ५८४, ५८५, ५८६, ५८७, ५८८, ५८९, ५९०, ५९१, ५९२, ५९३, ५९४, ५९५, ५९६, ५९७, ५९८, ५९९, ६००, ६०१, ६०२, ६०३, ६०४, ६०५, ६०६, ६०७, ६०८, ६०९, ६१०, ६११, ६१२, ६१३, ६१४, ६१५, ६१६, ६१७, ६१८, ६१९, ६२०, ६२१, ६२२, ६२३, ६२४, ६२५, ६२६, ६२७, ६२८, ६२९, ६३०, ६३१, ६३२, ६३३, ६३४, ६३५, ६३६, ६३७, ६३८, ६३९, ६४०, ६४१, ६४२, ६४३, ६४४, ६४५, ६४६, ६४७, ६४८, ६४९, ६५०, ६५१, ६५२, ६५३, ६५४, ६५५, ६५६, ६५७, ६५८, ६५९, ६६०, ६६१, ६६२, ६६३, ६६४, ६६५, ६६६, ६६७, ६६८, ६६९, ६७०, ६७१, ६७२, ६७३, ६७४, ६७५, ६७६, ६७७, ६७८, ६७९, ६८०, ६८१, ६८२, ६८३, ६८४, ६८५, ६८६, ६८७, ६८८, ६८९, ६९०, ६९१, ६९२, ६९३, ६९४, ६९५, ६९६, ६९७, ६९८, ६९९, ७००, ७०१, ७०२, ७०३, ७०४, ७०५, ७०६, ७०७, ७०८, ७०९, ७१०, ७११, ७१२, ७१३, ७१४, ७१५, ७१६, ७१७, ७१८, ७१९, ७२०, ७२१, ७२२, ७२३, ७२४, ७२५, ७२६, ७२७, ७२८, ७२९, ७३०, ७३१, ७३२, ७३३, ७३४, ७३५, ७३६, ७३७, ७३८, ७३९, ७४०, ७४१, ७४२, ७४३, ७४४, ७४५, ७४६, ७४७, ७४८, ७४९, ७५०, ७५१, ७५२, ७५३, ७५४, ७५५, ७५६, ७५७, ७५८, ७५९, ७६०, ७६१, ७६२, ७६३, ७६४, ७६५, ७६६, ७६७, ७६८, ७६९, ७७०, ७७१, ७७२, ७७३, ७७४, ७७५, ७७६, ७७७, ७७८, ७७९, ७८०, ७८१, ७८२, ७८३, ७८४, ७८५, ७८६, ७८७, ७८८, ७८९, ७९०, ७९१, ७९२, ७९३, ७९४, ७९५, ७९६, ७९७, ७९८, ७९९, ८००, ८०१, ८०२, ८०३, ८०४, ८०५, ८०६, ८०७, ८०८, ८०९, ८१०, ८११, ८१२, ८१३, ८१४, ८१५, ८१६, ८१७, ८१८, ८१९, ८२०, ८२१, ८२२, ८२३, ८२४, ८२५, ८२६, ८२७, ८२८, ८२९, ८३०, ८३१, ८३२, ८३३, ८३४, ८३५, ८३६, ८३७, ८३८, ८३९, ८४०, ८४१, ८४२, ८४३, ८४४, ८४५, ८४६, ८४७, ८४८, ८४९, ८५०, ८५१, ८५२, ८५३, ८५४, ८५५, ८५६, ८५७, ८५८, ८५९, ८६०, ८६१, ८६२, ८६३, ८६४, ८६५, ८६६, ८६७, ८६८, ८६९, ८७०, ८७१, ८७२, ८७३, ८७४, ८७५, ८७६, ८७७, ८७८, ८७९, ८८०, ८८१, ८८२, ८८३, ८८४, ८८५, ८८६, ८८७, ८८८, ८८९, ८९०, ८९१, ८९२, ८९३, ८९४, ८९५, ८९६, ८९७, ८९८, ८९९, ९००, ९०१, ९०२, ९०३, ९०४, ९०५, ९०६, ९०७, ९०८, ९०९, ९१०, ९११, ९१२, ९१३, ९१४, ९१५, ९१६, ९१७, ९१८, ९१९, ९२०, ९२१, ९२२, ९२३, ९२४, ९२५, ९२६, ९२७, ९२८, ९२९, ९३०, ९३१, ९३२, ९३३, ९३४, ९३५, ९३६, ९३७, ९३८, ९३९, ९४०, ९४१, ९४२, ९४३, ९४४, ९४५, ९४६, ९४७, ९४८, ९४९, ९५०, ९५१, ९५२, ९५३, ९५४, ९५५, ९५६, ९५७, ९५८, ९५९, ९६०, ९६१, ९६२, ९६३, ९६४, ९६५, ९६६, ९६७, ९६८, ९६९, ९७०, ९७१, ९७२, ९७३, ९७४, ९७५, ९७६, ९७७, ९७८, ९७९, ९८०, ९८१, ९८२, ९८३, ९८४, ९८५, ९८६, ९८७, ९८८, ९८९, ९९०, ९९१, ९९२, ९९३, ९९४, ९९५, ९९६, ९९७, ९९८, ९९९, १०००.

सगुण रूप । निर्गुण और गुणप्राप्त का ब्रह्म स्वरूप पर स्तुति रूप में एक साथ प्रयोग है -

नमस्तुभ्यमनताय दुर्विक्तव्यात्मकर्मणे ।

निर्गुणाय गुणीनाय सत्त्वस्थाय च सांप्रतम् ॥५८॥<sup>१</sup>

एक स्तुति पर मानवतकार ने इस प्रकार कहा है कि गुणमय प्रपञ्च में निर्गुण आत्मा उल्लिखित है ।<sup>२</sup> एक अन्य श्लोक में इस प्रकार का कथन मिलता है कि वह अव्यय, अप्रमेय, निर्गुण और गुणी के निरन्तर मनवान, मनुष्य के कल्याण के लिए प्रकट होते हैं ।<sup>३</sup> मानवत में श्री कृष्ण स्वयं अपने की दोष की प्राप्ति साक्षी स्वरूप कहते हैं ।<sup>४</sup> मनवान की तीनों गुणों का नाम बताकर तीनों गुणों से परे कहा गया है ।<sup>५</sup> ईश्वर की सोला की दुर्गम<sup>६</sup> कह कर वह छिद्र करने का प्रयास किया गया है कि सगुण और निर्गुण रूप में अविरोध है ।<sup>७</sup>

ऋग्वेदपुराण में इस प्रकार का कथन है कि आप ही निर्गुण और निराकार हैं और आप ही सगुण हैं । आप ही साक्षी रूप हैं निर्दिष्ट हैं और परमात्मा हैं । प्रकृति और पुरुष के आप ही कारण हैं ।<sup>८</sup>

विष्णुपुराण में निर्गुण भक्ति की वनम और सगुण भक्ति की स्तुति बताते हुए सगुण भक्ति का ही विधान बताया गया है । मनवान के स्थूल और सूक्ष्म दो रूप हैं लेकिन बीनाम्बासीजन पक्षी महसूस उस रूप का (चूर्ण) चिन्तन नहीं कर सकते मतः उन्हें श्री हरि के विश्वरूप का ही चिन्तन करना चाहिए -

१- श्रीमद्भागवत, अष्टम स्कन्ध, अध्याय ५

२- वही , अष्टम स्कन्ध, अध्याय २०, श्लोक की १८

३- गुणानि निर्गुणैवाप्यानि व्यभिर्नमन्वती नृव ।

अव्ययस्याप्रमेयस्य निर्गुणस्य गुणात्मनः ॥१४॥

न तद्धीनयुजा शक्यं नृप चिन्तयितुं यतः ।

ततः स्थूलं हरे रूपं चिन्तयेद्विश्वगोचरम् ॥<sup>१</sup>

स्पष्ट है कि पुराणों में ब्रह्म के सगुण रूप पर बने प्रकार से बत दिया गया ।

रामानुज तथा पराक्षरि बन्धु बाबाय :

हंकराचार्य ने ब्रह्म की सत्ता मानते हुए उसके समस्त गुणों का खण्डन किया था । हंकराचार्य का कथन था कि ब्रह्म की एक मात्र सत्ता अवश्य है - 'न नास्ति ब्रह्म । कस्मादाकाशादि हि सर्वं कार्यं ब्रह्मणो जातं प्रचलते । ब्रह्म नहीं है ऐसी बात नहीं है । क्यों नहीं है ? क्यों कि ब्रह्म से उत्पन्न हुआ सम्पूर्ण कार्यवर्ग देखने में जाता है ।<sup>२</sup> परन्तु हंकराचार्य ने ब्रह्म के समस्त गुणों का खण्डन किया । वहाँ हंकराचार्य ने प्राकृत वप्राकृत समस्त गुणों का ब्रह्म में समावेश बताया वहाँ रामानुज ने कहा कि वह प्राकृत गुणों से रहित है । रामानुज और हंकराचार्य में दो सत्ताद्विधियों का अन्तर समझा जाता है फिर भी दोनों का नाम एक रूप में रख दिया जाता है । इसका कारण यह है कि हंकराचार्य ने जब तर्कसहित ब्रह्म के समस्त गुणरहितत्व की स्थापना की तब उनके बाद रामानुज ही ऐसे बाबाय हुए जिन्होंने तर्कसहित ब्रह्म में वप्राकृत गुणों का समावेश छिड़ दिया । रामानुज ने कहा कि निष्कलम निर्विकल इत्यादि गुणों विशेषक वचन हेतुगुणों का निषेध करते हैं ।<sup>३</sup> कथकामादि वाक्य समस्त कल्याण गुणों का प्रतिपादन करते हैं । रामानुज के द्वारा कथित इस प्रकार के क वाक्य प्राप्त है - 'वह' जो बहुल्यता आदि गुणों से युक्त है ।<sup>४</sup> एक स्वतः पर ही नहीं, बल्कि स्वतः पर रामानुज ने ऐसा कहा है कि ब्रह्म कल्याणकारी गुणों से परिपूर्ण है । भुक्तियों के 'नेति नेति' की समझते हुए रामानुज कहते हैं कि कितना उसकी कहा गया है उसना ही वह नहीं है ।

ब्रह्म का चित्त आनन्द इन तीनों गुणों से युक्त है । —

१- विष्णुपुराण, ४, ७, ४४

२- तैत्तिरीय उपनिषद्, मंडली २, अध्याय ४, हंकराचार्य

३- सर्व दर्शन संग्रह, अध्यायार्थ, रामानुज दर्शनम्, पृ० १०६, २६

४- वैश्वानर खर, भगवद् रामानुज, अधिकरण ९, प्रथमोपध्याये, द्वितीय पादः

जब 'निर्गुण' रूप में है।

इस प्रकार निर्गुण स्वरूप की स्वीकार करते हुए भी सगुण स्वरूप की साधारण और सत्की स्थापना करते वाले पहले आचार्यों रामानुज थे। रामानुज के बाद मध्व, निम्बार्क, रामानन्द, वल्लभ आदि सभी आचार्यों ने सगुण रूप के स्वरूपों का यत्किंचित् भेद के साथ विस्तारपूर्ण वर्णन किया है।

दशश्लोकी की टीका वेदान्तरत्नमञ्जुषा में पुरुषोत्तमाचार्य ने कहा है कि निम्बार्क की रूप का निर्गुण रूप इसलिए नहीं मान्य है कि वह ज्ञान की परिधि के बाहर है। 'कोस्तुम' में निम्बार्क ने यही कहा कि 'उस रूप के शरीर अवश्य है नहीं तो उपासना किसकी होती, साधना किंतन किसके लिए किया जाता। प्रमाण के लिए उन्होंने छान्दोग्य उपनिषद् से उदाहरण दिया। कृष्ण द्रष्टा थे- कृषियोगी द्वारा वह रूप देखा गया यह बात उसके स्वरूप है, ऐसा सिद्ध करती है<sup>१</sup>। मावान के स्वरूप के दो भेद निम्बार्क ने माने- व्यूह और अवतार। व्यूह में वसुदेव की सर्वश्रेष्ठ ठहराया है।

रामानन्द और गोकारोपासना :

रामानुज के समय से उपासना और भक्ति पर आचार्यों ने अधिक ध्यान दिया। रूप के निर्गुण सगुण रूप की व्याख्या करना उनका ध्येय नहीं था। निर्गुण रूप को मानते हुए रूप के सगुण स्वरूप के किसी विशेष रूप को लेकर उसकी उपासना करना इन्का दृष्ट था। रामानन्द रामानुज की परम्परा में माने जाते हैं। उन्होंने तत्त्ववाद की अधिक व्याख्या न करके राम की भक्ति का प्रचार किया। परवती आचार्यों का वापसी मतभेद इस बात को लेकर नहीं था कि मावान् निर्गुण है कि सगुण, बल्कि इस बात को लेकर था कि वह सगुण किस प्रकार का है। सगुण के ही अनेक स्वरूपों के विषय की लेकर मध्ययुगीन आचार्यों में अधिक मत-विभेद रहा। स्पष्ट है कि निर्गुण भावना के साथ साकार स्वरूपयुक्त सगुण

१- निम्बार्क सूक्त बाधु वेदान्त, छा० उमेश मिश्र (कोस्तुम - १, २१२),

२- वही, वही, (छान्दोग्य ६, ७, ४),

३- वही, वही, पृ. ३२.

भावना को बाद के आचार्य स्वीकार करके चले । रामानुज ने विष्णु नाम से ब्रह्म को अभिहित कर वासुदेव की चतुर्दशगुणों से युक्त प्रथम व्युत्पन्न मान 'लक्ष्मी-नारायण' की उपासना का प्रचार किया था । रामानन्द ने राम को जो कि ब्रह्म के एक सगुण अवतार के रूप में स्वीकार्य है, परमदृष्ट के रूप में ग्रहण किया । निम्बार्क की परम्परा में कृष्ण को उपासना का प्रवर्तन हुआ ।

जाने मत कर १६वीं सदी में वल्लभाचार्य ने ईश्वर को विलुब्ध-गर्भा का आगार कहा ।<sup>१</sup> जणुमाध्व ने वल्लभाचार्य ने ब्रह्म की सैदान्तिक व्यवस्था की, किन्तु उनका परम लक्ष्य कृष्ण की भक्ति का प्रचार था । वल्लभाचार्य ने ईश्वर के विलुब्ध धर्मत्व की सम्पत्ति के रूप में अपने 'तत्त्वदीप-निबन्ध' में कहा है कि 'वह निर्गुणकीर्ति के रूप में सगुण है, जो निर्धर्मक है वही सर्वकर्माधी है । जो ब्रह्म मन और वाणी से परे है वही योग से, ध्यान से, बुद्धि भाव से तथा अपनी इच्छा मात्र से गन्ध और गोचर हो जाता है । + + ब्रह्म के प्राकृत शरीर और उ गुण नहीं है + + वह सर्व-निर्दोष (अप्राकृत) गुणों से युक्त है ।'<sup>२</sup>

ब्रह्म निर्गुण है या सगुण यह रोचक विषय आरम्भ से लेकर अब तक दार्शनिकों के विचार का एक महत्वपूर्ण अंग रहा है । रामानुज, निम्बार्क मध्व और वल्लभ, इन प्रसिद्ध आचार्यों के अतिरिक्त भी ऐसे अनेक विद्वान् हुए जिन्होंने ब्रह्म के निर्गुणत्व व सगुणत्व सम्बन्धी सुन्दर तर्क दिए । अठारहवीं शताब्दी में कलकत्ता के ब्रह्मसूत्र के भाष्य में कहते हैं कि 'वृत्ति के द्वारा सिद्ध है कि निर्गुण ब्रह्म जगत का कर्मा है, सगुण नहीं' ।<sup>३</sup> तात्पर्य यह है कि ब्रह्म के सगुण और निर्गुण दोनों रूपों को लेकर भारतीय साहित्य के विकास से लेकर विचार होना आरम्भ हुआ और इस क्षेत्र के विकास के साथ ही ये दोनों विचारधाराएँ भी क्रमशः विकसित होती गईं ।

१- अष्टादश और वल्लभ सम्प्रदाय, डा० वीनक्यास कृष्ण, भाग २, पृ० ३६६

२- वही वही वही ।

३- वेदान्त-साहित्य और, भाग २, पृ० ५२

(ब) निर्गुण और सगुण विचारधाराओं में तात्त्विक विभेद :

संसार में जो कुछ दृश्यमान है उसका जाति स्त्रोत एक ही सत्य है। निर्गुण और सगुण दोनों ही भावनाओं का उद्भव उस एक 'सत्य' की अनुभूति के पश्चात् ही हुआ। जैसा कि बारम्भ में संकेत किया जा चुका है कि निर्गुण और सगुण का प्रश्न उस समय उठा जब उस आधुनिक अनुभूति के सामाजिकीकरण की समस्या सामने आई। क्योंकि इस सामाजिकीकरण की विविध चरित्रों ने बहुत-सी इस सत्य की कोटियाँ निर्धारित करने में कारणभूत हुईं। अतः निर्गुण और सगुण विचारधाराओं के तात्त्विक विभेद की समीक्षा करते समय दृष्टि इस तथ्य पर रखनी है कि निर्गुण और सगुण के निरूपण और विश्लेषण का क्या रूप रहा है। दोनों विचारधाराओं के तात्त्विक विभेदों की समझने के लिए बारम्भ में दोनों के मूलक तत्वों को दृष्टगोचर करना आवश्यक है।

निर्गुण विचारधारा के मुख्य तत्व :

सर्वप्रथम यदि निर्गुण विचारधारा के तत्वों पर दृष्टिपात किया जाय तो ज्ञात होता है कि इस को निर्गुण कहने के साथ ही उसके व्यापकत्व पर सर्वाधिक जोर दिया गया है। परन्तु इस व्यापकत्व को निर्गुण सिद्ध करने के लिए इस प्रकार के कर्तन किए गए उपलब्ध होते हैं कि वह निर्गुण का चित्र में पूर्ण रूप से व्याप्त होने पर भी पूर्ण रूप से उसके भी है। एक बहुत प्रसिद्ध श्लोक इसके उदाहरण स्वरूप उद्धृत किया जा सकता है -

ॐ पूर्वादिः पूर्वादिः पूर्वादिः पूर्वादिः ।

पूर्वादिः पूर्वादिः पूर्वादिः पूर्वादिः ॥ १



ऐसा भी संभव है कि उपर्युक्त विचारधारा के मूल उद्देश्य के रूप में यही स्वीकृत रहा हो ।

निर्गुण विचारधारा का दूसरा मुख्य तत्त्व यह है कि वरूपि उस निर्गुण ब्रह्म तक दर्शन की शास्त्र रूप में पहुँच नहीं, फिर भी उसका साक्षात्कार संभव है । वह निर्गुण ब्रह्म अनुभूति के माध्यम से द्रष्टव्य है ।<sup>१</sup> साधक उस निर्गुण ब्रह्म का अपने अन्तर्करण में साक्षात्कार कर सकता है । बनेक उद्धरण इस बात के उदाहरण स्वरूप प्रस्तुत किए जा सकते हैं । जैसे - " तद्विज्ञानेन परिपश्यन्ति धीराः ।<sup>२</sup>, कथवा " ततस्तु तं ब्रह्म पश्यते निष्कलं ध्यायमानः " <sup>३</sup> कथवा " दृश्यते त्वमग्रा ह्रस्वा ह्रस्वा ह्रस्ववर्णिभिः ।<sup>४</sup>

निर्गुण ब्रह्म के साक्षात्कार का, उसके दृश्यमान होने का जब प्रश्न उठता है तो उससे संबंधित दूसरा तथ्य उभरता है कि साक्षात्कार किसके द्वारा में होता है, यतः साधक का अपरोक्ष रूप से महत्व है । जब साधक उस निर्गुण ब्रह्म को उपलब्ध करने के हेतु साधना के क्षेत्र में ब्रह्मचर्यहीनता है उस समय वह देखता है कि परमात्मा की वस्तु २१३३ उसका एक गीण संप्रण है । परमेश्वर जो विश्व का कर्ता, धर्मा नियन्ता, शासक और अधिपति ही नहीं, व्यापक तत्त्व भी है, वह घट घट में, कण कण में, कण्ट परमाणु में व्याप्त है, वही स्वभाव हमारी चन्दर साक्ष्य है । कबीरदास जब कहते हैं कि " कबीर का स्वामी रक्षा स्वार्थ " या जब बाबू इस तथ्य को प्रकट करते हैं कि वह व्यापित

१- ब्रह्म सूत्र, अध्याय २, सूत्र २

२- मुण्डकोपनिषद्, सूक्त २, सूत्र २, श्लोक ७

३- यही, यही ३, सूत्र १, श्लोक ८

४- कठोपनिषद्, अध्याय १, वल्ली ३, श्लोक १२



इतनी गहन है कि व्यापक और व्याप्त में कोई अन्तर नहीं रह जाता ।  
 वतः वास्तविकता यह है कि निर्गुण मार्ग का साधक जब उस सत्य को  
 उपलब्धि कर लेता है तब उस व्यापक और व्याप्त में वह स्वयं ही घुल  
 जाता है । उसका पृथक् अस्तित्व नहीं रह जाता है । वह जीवन्मुक्त  
 की स्थिति प्राप्त कर लेता है ।

जीवन्मुक्त की स्थिति प्राप्त करने के अनन्तर यदि साधक  
 अभिव्यक्ति का प्रयास करता है तब वह अपने को असमर्थ सा पाता है ।  
 अधिकतर स्थिति यह होती है कि संसार में स्थित जीवन्मुक्त साधक  
 आनन्दानुभूति से उद्देसित हो कर बारम्बार यही प्रकट करता है कि वह  
 निर्गुण वत अभिव्यक्ति के योग्य है । परन्तु हिन्दी साहित्य में निर्गुण  
 विचारधारा का अस्तित्व यह घोषित करता है कि उस निर्गुण वत  
 की अनुभूति के अभिव्यक्तीकरण के प्रयास कितने बुरा और दुन्दर होने ।  
 उस आनन्दानुभूति की जो अभिव्यक्ति से अतीत है, अभिव्यक्त करने का  
 प्रयास साधकों ने बार बार किया । परन्तु साथ ही यह भी सच्चाई है  
 कि प्रत्येक अभिव्यक्ति के साथ साथ इस अनुभव की जो अभिव्यक्ति है कि  
 परमात्मा के विषय में कितना भी कहें इसलिए फिर भी बहुत कुछ कहने  
 का रह जाता है । कबीर ने इसी से विवक्षित हो कर सम्प्रकाशः यह कह  
 दिया कि परमात्मा कुछ है भी, या सब सून्य ही है - " तहाँ कि  
 बाह कि दुख । " १

महत्वपूर्ण बात यह है कि निर्गुण विचारधारा के अन्तर्गत  
 निर्गुण वत की प्राप्ति किस प्रकार हो सकती है इस सम्बन्ध में बड़ी  
 लक्षणापूर्ण अनेक-अनेक उल्लेख उपलब्ध होती हैं । कारण सम्प्रकाशः यह था  
 कि अन्य एवं अज्ञान ने जब साधक का परमात्मन्य मार्ग करने में अपने को  
 बसकस पाया तब उस साधक के दर्शन कबवा मार्ग कबवा साधना सम्बन्धी  
 उल्लेख करके अपने को विभिन्न प्रकट किया । निर्गुण वत की प्राप्ति



शिक्षा कपूरी रह जाती है ।<sup>१</sup> मूल प्रेम के रखवर्ण से पहले आत्मा को सरस व पल्लवित कर देता है ।<sup>२</sup> उस पूर्ण से परिक्रम करा के आत्मा को निर्मल कर देता है ।<sup>३</sup> छट छट में एक ही ईश्वर व्याप्त है वह तमो प्रकट होता है जब मूल भिस्ते है ।<sup>४</sup> इसी लिए कहाँ मूल बरण रहे कहाँ साधक को अपना शीतल रखना व उचित है ।<sup>५</sup> जब तक मूल मन को नहीं सिखाता तब तक केवल बातें करने से कुछ भी सारतत्त्व हाथ नहीं आता ।<sup>६</sup>

चाँची बात यह कि निर्गुण ब्रह्म को पाने के लिए ईश्वर नाम का छहारा लेना पड़ता है । बिल्कुल निराधार रह कर साधक ब्रह्म की अनुभूति को पाने के लिए किस प्रकार प्रयास कर सकता है । यद्यपि ऊपर से देखने पर यह बात बलवत् सी ज्ञात होती है कि जो निर्गुण ब्रह्म नामातीत है उसके लिए नाम का छहारा लिया जाय । परन्तु तत्त्व यही है कि निर्गुण ब्रह्म के विचारकों ने उस नामातीत को पाने के लिए "नामस्मरण" पर भरपूर बल दिया है । निर्गुण विचारधारा में कहाँ एक बीर बाजार, रूप, रस, रुचि, पूजा पाठ सब का पूर्ण रूप से विरस्कार है कहाँ - "नाम स्मरण" को बहुत श्रेष्ठ स्थान प्राप्त है । मेरे विचार से निर्गुण विचारधारा में यदि कहीं स्मृति है तो वह इस "नामस्मरण" के बाजार में ही सीमित है । यद्यपि यह निश्चय है कि एक निर्गुणमार्गी साधक उस मानव्यानुभूति को कम प्राप्त कर लेता है जब उसे नाम की किंचित मात्र भी आवश्यकता नहीं रह जाती ।

वैसा कि ऊपर कहा गया निर्गुण विचारधारा की अवस्था स्मृति नाम स्मरण तक ही सीमित रही । नाम स्मरण के ज्ञानाभा

१- कबीर प्रियावली, पृ० २, पं० २०

२- वही पृ० ४, पं० २३

३- वही पृ० ४ पं० २४

४- बीर काव्य, पृ० २०६, पुराणनाम, पं० ६

५- बावली प्रियावली, पं० रामचन्द्र सुन्दर, वीरित बंद, पृ० ६२, पं० २

अन्य किसी भी साक्षार अवस्था स्रुण रूप पर इस विचारधारा में प्रत्यक्ष रूप से विश्वास प्रकट किया गया है। मूर्ति तथा अवतारों का तो स्पष्ट उल्लेख किया गया है।

श्रुत्यान्वयी अर्थात् उपनिषद्, ऋग्वेद तथा गीता में ऋ के परोक्ष व अपरोक्ष रूप और स्रुण स्वरूपों पर भी यद्यपि विचार किया गया है परन्तु अन्ततः ऋ का स्वरूप निर्गुण बताया गया है। निर्गुण विचारधारा के अन्तर्गत ने समस्त साहित्य के प्रति अलग-अलग प्रकट की है। इस धारा के अन्तर्गत की अपनी साधना पर इतना विश्वास था कि निर्गुण भावना के पौष्टिक साहित्य को भी उन्होंने बर्बाद करना कर दो। 'भारतवर्ष' के दार्शनिक ग्रंथों में अति प्राचीन काल से ऋ के विषय पर <sup>परि</sup> किया गया था, परन्तु मध्ययुगीन अंतर्गत ने, जिनके कारण निर्गुण विचारधारा उभर कर सामने आई इनका भी उल्लेख नहीं किया। उनके पास उल्लेख था अपनी अनुभूति का, अपनी साधना का और अपने गुरु की वाणी का।

उपनिषद् की तत्त्वों का निष्कर्ष यह है कि निर्गुण विचारधारा को माननेवाला साधक पूर्ण रूप से अंतर्मुख होकर अग्रसर होता है। अन्तिम स्थिति पर अज्ञानान्ध की या होने के अनन्तर अधिव्यक्ति का रूप देने के लिए उसे किसी माध्यम की आवश्यकता होती है। वह उसे प्रतीकों के द्वारा प्रकट करने का प्रयास करता है। प्रतीक साक्षार स्वरूप में होकर अधिव्यक्तिपूर्ण रूप में दिया जाता है। जैसे धूम्र की गंध, या पत्नी का पति के प्रति प्रेम, या वास्तव में किसी की कोई कवि, या अग्नि की ऊष्मता आदि।

स्रुण विचारधारा के मुख्य तत्त्व :

जिस प्रकार निर्गुण विचारधारा के मुख्य तत्त्वों का अत्यन्त संक्षेप में अवलोकन किया गया उसी प्रकार स्रुण विचारधारा के भी मुख्य तत्त्वों का अत्यन्त संक्षेप में यहाँ देना आवश्यक है।

निर्गुण विचारधारा में ब्रह्म के प्राकृत अप्रकृत स्त्री गुणों को स्वीकार कर दिया गया है। सगुण विचारधारा में ब्रह्म के अप्राकृत गुणों की स्वीकृति है। सगुण विचारधारा में ऐसी मान्यता रही कि ईश्वर हर सब तम से उच्चतम प्राकृत गुणों से रहित है किन्तु कुछ भिन्न मानन्दोद्भूत अप्राकृत गुणों से युक्त है।

अप्राकृत गुणों को स्वीकार करते हुए सगुण विचारधारा के अनुसार ईश्वर के गुण अनन्त हैं, असीम हैं, लौकिक बाणों द्वारा उन अधीनस्थ गुणों का वास्तव्यन असंभव है।

सगुण विचारधारा के अन्तर्गत दूसरा महत्वपूर्ण तत्त्व है, ईश्वर का ऐश्वर्य और उसकी सीमा। ईश्वर के ऐश्वर्य से अभिन्न सगुण विचारधारा का साधक उसकी अखण्ड सीमा में अपने को घुसा देना चाहता है। उस ईश्वर की सीमा का वह अनेक प्रकार से विस्तार करता है परन्तु फिर भी उस सीमा का, उस अनन्त ऐश्वर्य का कहीं बादि अन्त नहीं प्राप्त कर पाता। अपनी अकिंचनता पर विवश होकर वह विमूढ़ नाम से ईश्वर के ऐश्वर्य के समक्ष नतमस्तक हो जाता है।

सगुण विचारधारा में सगुण रूप का महत्व बताते हुए हमने अधिक बल इस बात पर है कि क्यों कि निर्गुण रूप की उपासना बहुत कठिन है इसलिए उपासना के हेतु सगुण ईश्वर का वास्तव्यन अन्त के लिए अत्यधिक कल्याणकारी है।

सगुण विचारधारा में वास्तविकता एवं वैश्व मान्यता पर अत्यधिक बल दिया गया है। 'उपनिषद्वाक्याचारिता',<sup>1</sup> उन कर्मों की मनवान से चर्चा कर देने की आवश्यकता है। यह सब अपने आपसे

1- नारदसु उपनिषद्वाक्याचारिता चन्द्रिस्वरणे परमव्याकुलेति ॥ ११॥

तथा अपने स सम्बन्धित लौकिक एवं वैदिक सब प्रकार के कर्मों को मनवान के बर्णन कर देता है<sup>१</sup> उसी में वास्तविक समर्पण का भाव है । 'तदपिता क्लृप्ताचारिता' का भाव लगे संपूर्ण होता है सब काम त्रौघ अभिमानादि भी ईश्वर के प्रति समर्पित हों ।<sup>२</sup> इस त्रौघ समर्पण भाव की पुष्टि के लिए गोपियों का उदाहरण प्रस्तुत किया जाता है ।<sup>३</sup> कारण यह है कि ईश्वर की स्पष्ट ही अभिमान से द्वेष भाव है, द्वेष से ही प्रिय भाव है ।<sup>४</sup>

पूरा स्वेष्टा आत्मसमर्पण की वैष्णव आचार्यों ने अपनी शास्त्रीय विवेचना के अन्तर्गत 'प्रपत्ति' की सेवा से अभिप्रायित किया ।<sup>५</sup>

१- लोकहानो विन्ता न कार्या न्निदितात्मज्ञोक्नेयत्वात् ॥ ६१ ॥

नारद मक्ति सूत्र, पृ० ७५

२- तदपिता क्लृप्ताचारः सन् कामक्रोधाभिमानादि तस्मिन्नेव करणीयम् ॥ ६५ ॥ वही, पृ० १११

३- यथा ब्रह्मोपिमानम् ॥ २१ ॥ वही, पृ० २८

४- ईश्वरस्याप्यभिमानदोषित्वाद् द्वैतप्रवृत्त्याच्च ॥ २० ॥ वही, पृ० ४२

५- वैष्णव आचार्यों ने प्रपत्ति पर अधिक मत दिया है और इसका शास्त्रीय विवेचन भी प्रस्तुत किया है । ईश्वर के सम्मुख सर्वमात्रेण आत्मसमर्पण कर देना ही प्रपत्ति है । इस प्रपत्ति यथवा शरणग्रामपति के हः में न करने नर है । इस प्रपत्ति की कायिकी, वायिकी एवं मानसी के रूप में विभक्त कर पुनः तीन तीनों के आत्मिकी, रागिकी, तामसी के आधार पर, तीन तीन भेद किए नर है :-

बाहुल्यस्य कैवल्यः प्रातिपक्षस्त्वर्चनम् । रक्षद्विषयतीतिविशेषाणां  
गी चतुष्टयवर्णनं तथा ॥ आत्मनिर्दोषकार्पण्ये बहुविधाश्रयणपतिः ॥

पाचरात्र, उपनीतम् चक्षितम् ।

तथा आश्रयार्थिनस्तुल्येन न्यायसिद्धिर्न केवलम् । दुर्भीषा हि भवति प्रपत्तिः

कायिकी क्वाचित् । अविज्ञातार्थं वक्ष्यन्त मन्त्रोरपतः परम् ।

दुर्भीषिणस्य कस्यापि प्रपत्तिर्वायिकी भवति । न्याय सिद्धताहीनभिमानादुक्तः

मनसः । उपाधिद्वारीः सम्पद प्रपत्तिर्मानसी भवेत् ।

छुणा विचारधारा में भी गुरु का स्थान बहुत महत्वपूर्ण माना गया। गुरु के वाधार के फलस्वरूप ही एक उपासक अपने मान पर उक्ति विज्ञा में कदम रख सकता है। गुरु के वाधार के जमाव में कला बार शिव के अनुष्ठान होने पर भी मन्त्रिधि का स्मरण करना सम्भव है।<sup>१</sup>

अन्तिम तत्त्व यह कि ईश्वरीपासा के चेत्य मान हैं। पूजा, भजन, शरती लो छुणा विचारधारा में स्वीकार है, किन्तु उपासना का सकीष्ट रूप नामवप है। नामवप से कतुब कमी के फलस्वरूप बन्धकार विलीन हो जाता है।<sup>२</sup> नाम का वाधार लेकर मनुष्य कात की बान्ध से बच जाता है।<sup>३</sup> राम का नाम अनन्त सुखों का धाम है, इसकी रक्षा

१- गुरु बिनु मन्त्रिधि तरह न कोई। जाँ बिरोधि छेकर रूप होई।

रामचरितमानस, डा० माताप्रसाद गुप्त, अरकाठ, पृ० ५४०,  
पंक्ति सं० ३।

२- चयतिधिर दुरत हरि नाम ते।

ज्यों रक्ती चतिवे की चकल धिर न रहत रविधाम ते।

सुभिरन बार प्रगट बस बाकी, नव तारन दुन-ग्राम ह ते।

बीवन भरन विषन टारन कोई, और नहीं बड़ स्वाम ते।

कसक कैति कृत कात कसपना, करत कल्पतरु ज्ञाम ते।

तन मन सुख करन कलनामय, बर निरैस निरुधाम ते।

भित्त दुरत दुर्वास दुलह दुल, सुख उपगत बभिराम ते।

पतित पतित-पावन नद पकी, झूटत बल, बल काम ते।

हरि-हरि-हरि सुभिरन सीई सुख, विरता मल जन धाम ते।

बसरन बरन प्रेम रस जन की, करन चरति कम भाव ते।

हरि सुभिर बाकी नव बाकी, निरि निरि विज्ञाम ह ते।

विर नहीं छेकार ह परमा, बधिकारी मल नाम ते ॥ १० ॥

मीनिष्कारनाधुरी, मीनरुद्राम देव की, पृ० ८४।

३- नव सुख नाम नहीं नव बाजार।



नहीं करनी बन्धिर पड़ती वह स्वयं विपत्ति में रक्षक करता है ।<sup>१</sup> प्रेम से ईश्वर का नाम लेने वाला व्यक्ति ईश्वर की कृपा का अधिकारी हो जाता है ।<sup>२</sup> नामवप इतना अक्षिप्तज्ञाती है कि वह मरत को समस्त दोषों से मुक्त करके कवनवत् बना देने में समर्थ है ।<sup>३</sup> नाम वप सार का भी सार है ।<sup>४</sup>

तुलना एवं निष्कर्ष:

संक्षेप में यदि ऊपर कहे गए निर्गुण और गुण विचारधारा के मुख्य तत्त्वों के विवेक को देखा जाय तो स्पष्ट दृष्टिपूर्वक होता है कि

नव पृष्ठ का श्लोक -

३- अब तुम नाम नहीं मन नाना ।

जाते काल-वर्गिनि ते बाँधों, क्या रही कुछ नागर ।

भारि न खै, जिन नहिं ब्राह्मे, कम न चढावै कागर ।

सुरदास, पद्यता सं०, प्रथम स्कंध, विनय, पृ० २६ पद सं० ६१

१- हमारे निर्धन के धन राम ।

बीर न लेत, घटत नहिं कबहुँ, आवत नाहैं काम ।

जस नहिं भूखत, वर्गिनि न दाहत, है देखी हरि नाम ।

बैठत नाम जसत कुछ दाता, सुरदास कुछ धाम ॥ ६२ ॥

बही, बही, बही, बही, बही ।

२- मरौखी नाम को भारी ।

प्रेम खौं जिन नाम छीन्की, मर अधिकारी ।

बही, बही, बही, बही, पृ० ६०, पद सं० १७६

३- बही है राम नाम की कोट ।

बान नरें प्रहू का छि वेत नहिं, करत कृपा के कोट ।

बैठत खै जस हरि कृ की, कौन बही को कोट ?

सुरदास बारस के बारस मिटिबि लीह की कोट ॥ २२२ ॥

बही, बही, बही, बही, पृ० ७६



इन दोनों विचारधाराओं में तार्किक विवेक कम है, व्यावहारिक वेद अधिक है। वेदान्त साहित्य में समुदा विचारधारा, निर्गुण विचारधारा से उस ढंग से क्लृप्त नहीं है, जिस ढंग से बाद में जाकर हो गई। समुदा और निर्गुण को मिला कर उपनिषद् में ईश्वर को गुणीत<sup>१</sup> वाचक दिया गया है। ईश्वर 'गुणीत' है, अर्थात् गुणों का हाक है। ऐसी स्थिति में उसके गुणों के सम्बन्ध में वेद विवेक का क्या प्रश्न उठता है।

बृहदारण्यकोपनिषद् में ब्रह्म के दो रूपों का वर्णन मिलता है - 'सूक्ष्म' और 'वर्ण्य', मर्त्य और अप्रमृत्, स्थित और यत् (चर) तथा सूक्ष्म और त्वत्। जो वायु और अन्तरिक्ष से भिन्न है वह सूक्ष्म है। वह मर्त्य है, वह स्थित है और वह सूक्ष्म है। उस इस सूक्ष्म का, इस मर्त्य का, इस स्थित का, इस सूक्ष्म का वह रस है जो कि यह तपता है। यह सूक्ष्म का ही रस है। तथा वायु और अन्तरिक्ष वर्ण्य है, ये अप्रमृत् हैं, ये यत् हैं, और ये ही त्वत् हैं। उस इस वर्ण्य का, इस अप्रमृत् का, इस यत् का, इस त्वत् का यह सार है, जो कि इस मंडल में पुरुष है, यही इस त्वत् का सार है। यह अधिदैवत् दर्शन है। जब अध्यात्म सूक्ष्म का वर्णन किया जाता है। जो प्राण से तथा वह जो देहान्तर्गत वाकाश है, इससे भिन्न है, यही सूक्ष्म है। यह मर्त्य है, यह स्थित है, यह सूक्ष्म है, यह जो नेत्र है, यही इस सूक्ष्म का, इस मर्त्य का, इस स्थित का रूप इस सूक्ष्म का सार है। यह सूक्ष्म का ही सार है। जब वर्ण्य का वर्णन करते हैं - प्राण और इस शरीर के अन्तर्गत जो वाकाश है, वे वर्ण्य हैं, यह अप्रमृत् है, यह यत् है, यही त्वत् है। उस इस वर्ण्य का, इस अप्रमृत् का, इस यत् का, इस त्वत् का वह रस है जो कि यह दक्षिण नेत्रान्तर्गत पुरुष है, यह सूक्ष्म का ही रस है। इस पुरुष का रूप अन्तर्कार देहा है जैसे बुद्धि से रसा हुआ मस्तिष्क ही, ऐसा अर्धवज्र जनी मस्तिष्क ही, ऐसा अन्तर्गर्भ ही, ऐसा अग्नि की अन्तर्गता ही, ऐसा श्वेत कण ही, और ऐसे विच्छेद की वस्तु ही। जो ऐसा मानता है, उसी की विच्छेद की

कर्म के समान (कर्म एक साथ फैलने वाला) होती है। अब इसी परमात्मा "नेति नेति" यह कर्म का निर्देश है। "नेति नेति" इससे बड़ कर कोई उत्प्रेष्ट वादेन नहीं है। "सत्य का सत्य" यह उसका नाम है। प्राण ही सत्य है, उनका यह सत्य है।<sup>१</sup>

उस ऐसे "नेति नेति" का नाना के सम्मुख याज्ञवल्क्य ने, बच्चे के नाम से इस प्रकार वर्णन किया :- "बहुल मोटा है, न पतला है, न हीटा है, न बड़ा है, न लाल है, न द्रव है, न ठोका है, न लज्ज (बन्धुकार) है, न वायु है, न आकाश है, न खेवान है, न रस है, न गन्ध है, न नेत्र है, न कान है, न बाणी है, न मन है, न तेज है, न प्राण है, न पुत्र है, न माप है, उन्में न भीतर है, न बाहर है, वह कुछ भी नहीं साता, उसे कोई भी नहीं साता।"<sup>२</sup>

यहाँ पर इस प्रकार की व्याख्या है वहीं पर दूसरे ढंग के कर्म व्याख्या भी की गई है।<sup>३</sup> इस दूसरे प्रकार की व्याख्या प्रसृत उद्धरण में देखी जा सकती है - "नाना"। इस बच्चे के ही प्रज्ञान में सूर्य और चन्द्रमा विशेष रूप से धारणा किए हुए स्थिति रहते हैं। हे नाना। इस बच्चे के ही प्रज्ञान में कुतूहल और पृथिवी विशेष रूप से धारणा किए हुए स्थित रहते हैं। हे नाना। इस बच्चे के ही प्रज्ञान में निमेष, सुहृद्, दिन-रात, कर्मास (पक्ष), मास इत्यादि और संस्कार विशेष रूप से धारणा किए हुए स्थित रहते हैं। हे नाना। इस बच्चे के ही प्रज्ञान में पूर्ववाहिनी नदियाँ जिस जिस दिशा की बहती लाती हैं, उन्हीं का अनुसरण करती रहती हैं। हे नाना। इस बच्चे के ही प्रज्ञान में मनुष्य दाता की प्रशंसा करती है तथा केवला वनमान का और क्षिपण दवीर्घों का अनुसरण करते हैं।<sup>४</sup>

१- मुह्यारण्यकोपनिषद्, द्वितीय अध्याय, तृतीय ब्राह्मण, ॥१-६॥

२- वही, तृतीय अध्याय, ऋग्वेद ब्राह्मण, ॥८॥

३- वही वही, वही, ॥६-१०॥

विज्ञेयता अन्त में है जब याज्ञवल्क्य इसी प्रश्न को आगे बढ़ाते हुए कहते हैं :- ' हे गार्गि । यत्तु अक्षरं स्वयं दृष्टि का विषय नहीं, किन्तु द्रष्टा है, श्रवण का विषय नहीं किन्तु श्रोता है मनन का विषय नहीं किन्तु मन्ता है, स्वयं अविज्ञात रह कर दूसरों का विज्ञाता है । इससे <sup>मिन्न</sup> मिन्न कोई द्रष्टा नहीं है, इससे मिन्न कोई श्रोता नहीं है, इससे मिन्न कोई मन्ता नहीं है और इससे मिन्न कोई विज्ञाता नहीं है । हे गार्गि, निश्चय इस अक्षर में ही आकाश श्रोत प्रीत है । '

उपर्युक्त उद्धरणों का इस स्थल पर देने का आशय स्पष्ट रूप से यह है कि ब्रह्म के निर्गुण और सगुण दोनों के तत्वों को शब्दों में प्रकट करने के लिए इससे अधिक कुछ नब नहीं कहा जा सकता । निर्गुण और सगुण के तत्वों को अलग अलग समझाते हुए दोनों के तात्त्विक विभेद को याज्ञवल्क्य ने गार्गि को समझाते हुए बड़े सुन्दर ढंग से स्पष्ट कर दिया है । ब्रह्म के गुणों की सीमाएं, उनकी <sup>परिमाण</sup> परिमिता इतनी रहस्यात्मक हैं कि उसमें किसी मौक्तिक गुण का समावेश नहीं किया जा सकता है और यही कारण है कि ब्रह्म को निर्गुण कह दिया जाता है । जहाँ पर ' गुणेश ' कहा गया वहाँ यही तात्पर्य है कि ब्रह्म अपने निर्गुण और सगुण दोनों रूपों का स्वयं ही नियन्ता है । समस्त प्राकृत, अप्राकृत गुणों का समावेश उस ब्रह्म में है । यही कारण है कि अभिव्यक्ति की प्रत्येक प्रणाली को अपनाने पर भी जब कवि दार्शनिक अपने अनुभवगम्य सत्य की यथातथ्य अभिव्यक्ति में अपने को असफल, असमर्थ पाता है तभी वह उसे द्रेशाद्वैत विलक्षण कह कर उ मोन हो जाता है ।

---

१- बृहदारण्यकोपनिषद्, तृतीय अध्याय, अष्टम ब्राह्मण, ॥११॥

(ग) सृष्टि और निर्गुण विचारधाराओं का वास्तव और बान्तरिक स्वरूप

वास्तव स्वरूप :

वास्तव रूप को देखने से ऐसा प्रतीत होता है कि निर्गुण विचारधारा में मूर्ति पूजा का विरोध, लीला नायन पर अविश्वास, कर्मकाण्ड की निरर्थकता आदि पर बल दिया गया जाता है, दूसरी ओर सृष्टि विचारधारा में मूर्ति पूजा पर, लीला नायन पर, कर्मकाण्ड पर बल दिया जाता है। हमें कोई सन्देह नहीं कि निर्गुण विचारधारा को मानकर चलने वाले साधक के लिए मूर्ति/कवतार का कह कोई महत्व नहीं, फलस्वरूप लीला तथा कर्मकाण्ड का प्रश्न ही नहीं उठता। और सृष्टि विचारधारा को मानने वाला साधक स्थूल रूप से चाहे मूर्ति पर न विश्वास करे परन्तु कवतार भावना पर विश्वास रख कर चलता है। एक अत्यन्त स्थूल सृष्टिवादी साधक मूर्ति की पूजा अपनी समस्त शक्ति के साथ करता है। भगवान् की लीला का भवण पूरे मनोयोग से करता है, भगवान् की लीला का नायन करना अपना प्रमुख कर्तव्य समझता है, अपने हृष्ट की मूर्ति, जिस कवता प्रतीक की निरन्तर प्रति अपने भावनाद्वारा देना करना अपना प्रथम धर्म समझता है। सृष्टि विचारधारा में किञ्चित् ऊपरी स्तर का साधक मूर्ति पर विश्वास न करते हुए भी कवतार की भावना पर विश्वास करता है, फलस्वरूप उपर्युक्त कर्मकाण्ड की अवहेलना की दृष्टि से नहीं देखता, बल्कि <sup>इन विचारों को नहीं</sup> स्वयं नहीं करता। वह अपने हृष्ट कवतार की अपने हृष्ट के अन्तर्गत अनुभव करता है, उसके वास्तव के अनुसार अपने वाचस्पति करने का प्रयत्न करता है। परन्तु सृष्टि विचारधारा में इस विचार से सम्बन्धित एक तीसरी वास्तव स्थिति है यहाँ साधक इस बात की समझता है कि वे कवतार की विभिन्न भावनाएँ उस सम्पन्न ज्ञाति ईश्वर के अपारूप सृष्टि के प्रतीक के स्वरूप हैं। वह इन पर विश्वास मात्र रखता है कि इन प्रतीकों के माध्यम से वह उस ईश्वर के अपने स्वरूप को अन्तः प्रकट करने में सक्षम हो सकेगा। निर्गुण विचारधारा में वास्तव रूप से स्पष्ट ही इस प्रकार का कोई प्रकार नहीं है।

निर्गुण विचारधारा पर नाथ पंथ का और इस्लाम धर्म का प्रभाव रहा है, ऐसा कुछ विद्वानों का मत है। परन्तु वास्तविकता यह है कि कुछ नामों, शब्दों और गूँथन करने के उद्देश्य से उल्लिखित कुछ सिद्धान्तों के वातिरिक्त निर्गुण विचारधारा में मुख्यमानी प्रभाव तत्काल नहीं के बराबर है। दूसरी ओर सगुण विचारधारा पर पौराणिक प्रभाव स्पष्ट रूप से है। सृष्टि के चक्रवर्त के सम्बन्ध में श्रीमद्भागवत का प्रभाव निस्संदेह बहुत शक्तिशाली रहा है।

निर्गुण विचारधारा में वाक्य रूप से सगुण विचारधारा का प्रत्यक्ष विरोध है। सगुण विचारधारा ने ही निर्गुण विचारधारा का चक्रवर्त गूँथन किया है। परन्तु यह विरोध स्पष्ट रूप से वाक्य है, केवल सिद्धान्तों की दृष्टि से है।

निर्गुण मार्ग के साधकों ने यौग साधना की महत्त्व दिया है, ऐसा कुछ स्थलों पर समझा है। इसी पीठिका में नाथ पंथ का प्रभाव कहा जाता है। यह अवश्य है कि इस विचारधारा में यौग का महत्त्व है। परन्तु यह साधना, जो कि हृदय से सम्बन्ध न रख कर क उरीर से अधिक सम्बन्ध रखती है, प्रारम्भिक स्थिति में ही अपना महत्त्व रखती है। जब साधक के समक्ष यह मार्ग प्रकाशित हो उठता है तब यौग यदि ऊपरी साधनाओं को यह सम्बन्ध होकर अंतर्मुखी हो जाता है। इस स्थल पर कबीर जी, संनित का स्मरण या जाना स्वाभाविक है - "बाँह न भूँसो कान न स्थी/रेखे" तारी तानी। "सगुण विचारधारा में इस प्रकार की अंतर्मुखी साधना का कुछ विरोध मिलता है। कारण यह है कि सगुण साधक किसी न किसी प्रतीक पर अपना चक्रवर्त पर विश्वास करके एक स्थिति में उसी उपासना करता है। उसे सदैव वही रूप दृष्टिगोचर होने लगता है। वह उस रूप की अपने चक्रवर्त, बाहर, बाहरी और आन्तरिक जाता है। इस आनन्द में वह अपनी को पूर्ण रूप से डूब कर हो जाता है। साधना की इस स्थिति पर पहुँचकर अन्य निर्गुण साधक की स्थापना और सगुण साधक

की एकाग्रता में कोई अन्तर नहीं है, परन्तु मार्ग स्पष्ट रूप से विभन्न है ।

उपर्युक्त बात को ही ध्यान में रखते हुए ऐसा कह दिया जाता है कि निर्गुण विचारधारा में जहाँ एक ओर ज्ञानकाण्ड है, वहाँ दूसरी ओर सगुण विचारधारा में कर्मकाण्ड है । बात कुछ सीमा तक उचित भी है । निर्गुण साधक के लिए ज्ञान आवश्यक है । बिना ज्ञान के वह कन कि कहीं एकाग्र करेगा । उसके लिए बड़ा बाध की वस्तु है । परन्तु सगुण साधक बिना ज्ञान के भी बग़र हो सकता है । बड़ा का सम्मत हो उसका मूल धर्म है । इस सम्पत्ति के साथ उसे ज्ञान का व्यापक बनी आप ही मिल जाता है ।

निर्गुण विचारधारा का वाक्य स्वरूप उसके अन्तर्गत मान्य नाम जप से सबसे अधिक स्पष्ट होता है । स्व की अस्वीकार करने वाली इस विचारधारा में भी नाम का आत्मस्मरण परमावश्यक माना गया । सगुण विचारधारा में भी नामजप मुख्य है, और उसकी विस्तार मिलता है भजन और कीर्तन की प्रणाली में । निर्गुण मानी नाम जप भी मन में ही करता चर्चक, जब कि सगुण मानी नाम जप का वैष्टतम रूप कीर्तन को स्वीकार करेगा ।

मान्तरिक स्वरूप :—

निर्गुण और सगुण दोनों विचारधाराओं के मान्तरिक स्वरूप की देखने पर सात होना है कि दोनों में ईश्वर के प्रति विश्वास से ज्ञान, निर्मल व निश्कल व्यक्ति का मूल प्रवर्तमान है । निर्गुण साधक ईश्वर के प्रति कि एकाग्र करने की ही अपनी साधना मानता है । निरन्तर वैधन्यता के साथ प्रति पल उस एक ही लक्ष्य की प्राप्ति के लिए प्रयत्नशील रहता ही उसका कर्तव्य है । सगुण साधक भी एकाग्रता पर बल देता है । अन्तर इतना है कि सगुण विचारधारा में किसी रूप पर विश्वास करके उस रूप विशेष की आचार आकर, साधक अपनी समस्त इच्छाएँ और संकल्प वर्जित कर देता है । निर्गुण विचारधारा में कोई रूप का आकार की स्पष्ट आधारशिला नहीं

इस स्थल पर यह सुन्दर प्रश्न स्वामावतः उठता है कि बिना किसी साकार कथना रूप के निर्गुण साधक किस पर अपना भ्रम स्थापित करता है। उसकी साधना का लक्ष्य क्या है, उसके साध्य का स्वरूप क्या है? श्रुणा विचारक किस प्रकार अपने साध्य स्वरूप से प्रेम करता है, मक्ति करता है, ठीक उसी प्रकार से निर्गुण विचारक भी परमात्मा से प्रेम करता है, उससे मक्ति करता है। दोनों का विचारधाराओं के अनुसार व्यक्तित्व का पूर्ण समर्पण अपेक्षित है। उस असीम ईश्वर के सम्मुख अपना सब कुछ अर्पण करने के अनन्तर ही साधना के असीम मार्ग पर साधक प्रवेश कर पाता है। ऊपर जो साध्य को लेकर प्रश्न उठाया गया है वह रैदास की निम्नलिखित शक्तियों से कितने सुन्दर रूप में अभिव्यक्त हुआ है -

राम में पूजा कहा बढाऊँ  
फल बत फल बनूप न पाऊँ  
मन ही पूजा मन ही धूप  
मन ही लेऊँ सब काम  
पूजा बढा न जानूँ तेरी  
कह रैदास, कवन बति मेरी ।<sup>१</sup>

निरालस रहते हुए स्थापिता वास्तव में कठिन कार्य है। इसीलिए श्रुणा-पाक श्रुदास ने कहा :-

अनित-वति कह कहत न जायै ।  
ज्यों मूँ मोठे फल की, रस पीरानत ही नायै ।  
परम स्वाद सब ही सुनिस्तर अमित सोच उपजायै ।  
मन-बानी को काम बनीयर, सो जाने को पायै ॥  
रूप-रस-गुणवाति-गुणति-किन्तु निरालस कित पायै ।  
सब विधि-बनम विचारिहि सबै सुरखल पद न नायै ।<sup>२</sup>

१- कृत बाणी, शिवोनी हरि, १२६, ४ ।

२- सुर खगर, शिवय के पद, २ ।



परन्तु वास्तव्य उस समय होता है जब ठेठ सगुणीपाक, तुलसीदास का यह कथन मिलता है कि निर्गुण रूप बहुत सुगम है, सगुण रूप की ही कोई नहीं जानता । इस प्रकार के परमात्मा के सुगम और जगम, बनेक प्रकार के चरित्रों को प्रकट करके बड़े बड़े न वृत्तियों के मन में प्रकट हो जाते हैं ।<sup>१</sup> वास्तविकता दूसरी पक्ष में है कि बड़े बड़े वृत्ति भी जिस ज्ञान के चरित्र से प्रकट हो जाते हैं, उसके सगुण और निर्गुण रूप की लेकर उत्पन्न में पड़ जाते हैं उस ज्ञान के विषय में किस प्रकार कोई भी बात निश्चय रूप से कही जा सकती है । अपनी अपार विवशता में इस मार्ग के यात्री के पास एक ही सहाय है, वही सहाय सबसे शक्ति-शाली है, वह है मक्ति । मक्ति ही अन्तिम करणीय रह जाता है । सगुण विचारधारा की हैं या निर्गुण विचारधारा की, दोनों के आन्तरिक स्वरूप में एक ही सार तत्त्व है मक्ति ।

पार्श्विक विवेकन दोनों विचारधाराओं का सक्षम है । निर्गुण विचारक यदि अस्त गुणों का उत्कर्ष बंदन कर सकता है तो सगुण मक्त पूरी आत्मविश्वास से यह प्रश्न पूछता है कि यदि इस ईश्वर के किसी भी प्रकार के गुण नहीं तो अन्य गुणों की दृष्टि किस प्रकार संभव है । कोई समझाए इस बात की कि बिना बीच के कुछ किस प्रकार उत्पन्न हो सकता है ।<sup>२</sup> परन्तु यह एक तर्क-वितर्क दोनों ही विचारधाराओं के वास्तव स्वरूप माने जा सकते हैं । आन्तरिक तत्त्व दोनों का स्पष्ट रूप से प्रकट है । अस्त वृत्तियों को स्फूर्ति कर उस असीम <sup>अस्त के समस्त</sup> स्वरूप में समर्पित करके उससे प्रकट करना निर्गुण विचारधारा का भी अन्तिम लक्ष्य है, और सगुण विचारधारा का भी । मक्ति के बिन्दु पर दोनों ही विचारधाराओं में मिलन है ।

१- निर्गुण रूप सुगम वृत्ति, सगुण जान नहीं कोई ।

सुगम जगम नानाचरित, सुनि सुनि मन प्रम होई ॥७३॥

रायचरितमानस, अरकाण्ड, पृ० ५२६ ।

२- नन्ददास प्रभावती, मध्याह्निक; पृ० १०, पद ५-२०



मक्ति की यह भावना दोनों की आत्मा है । मक्ति के आधार पर ही निर्गुण विचारधारा और सगुण विचारधारा दोनों के ही दर्शन का मध्य मकन सड़ा है । मक्ति के आवेग में निर्गुण विचारधारा का स्त ईश्वर पर गुणों का आरोप कर देता है, सगुण विचारधारा का स्त अपने साध्य स्वरूप की सीमाओं में छे उस अन्तिम सत्य के दर्शन करने लग जाता है ।

अतः निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि निर्गुण और सगुण विचारधाराओं के वाद्यों और आन्तरिक स्वरूप की देखने पर यह सात होता है कि दोनों में छे सीमा और बसीम का प्रेममय द्वन्द्व है । निर्गुण विचारधारा की ही छे ती डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी के शब्द तथ्य की ओर स्तित करते हैं कि 'ठीक रूप की उपासना भी उसमें नहीं है और नीरस निर्गुण निराकार का ध्यान भी नहीं है' ।<sup>१</sup> इस प्रकार के तथ्य इसी निष्कर्ष पर पहुँचाते हैं कि यदि दोनों प्रकार के मक्ति कवियों की ऐसी पंक्तियों की देखा जाय जो अनुभूति के गहरी छणों में लुका छूट पड़ी है तो दृष्टिनीचर होता है कि निर्गुण सगुण का भेद बिहीन ही गया है, और निर्गुण विचारधारा का ज्ञानी स्त ठीक उसी प्रकार से एक निरीह मक्ति मात्र रह जाता है बिच प्रकार एक सगुणीपाका का वक्तारपादी मक्ति ।

#### (घ) दर्शन का व्यावहारिक भव है:

सब ज्ञान के मूल में एक अनासक्त आत्मा है । इसका सबसे बड़ा प्रमाण उपनिषद् है । 'तो ऐसा जानता है कि 'यह है', इसी ज्ञाता उसे ज्ञान जान सकता है । ' उपनिषद् की यह उद्घोषणा है कि पहले स्वीकार कर लेना चाहिए कि सत्य है, अस्तित्व है, ज्ञान है ।

कहें, वास्तविकता यह है कि समस्त सृष्टि के मूल में कोई तत्त्व है, जो इस जगत् से परे है, साथ ही इस जगत् में बड़ा बड़ा में व्याप्त है, इस ब्रह्मा को जो लेकर चलता ब्रह्म ज्ञान का अधिकारी है। यह अवश्य है कि इस प्रकार के भी दर्शन (?) शास्त्र हैं उदाहरण स्वरूप बाबा कि सिद्धान्त, जिनमें ईश्वर के प्रति सरल भावना है, और शास्त्रों में के अन्तर्गत उसकी भी मान्यता है, परन्तु हिन्दी भक्ति साहित्य के प्रलेख में ऐसे शास्त्र ग्रन्थों का उल्लेख करना नितान्त अप्रासंगिक होगा, क्योंकि भक्ति साहित्य का सम्बन्ध दर्शन शास्त्र के उन्हीं ग्रन्थों से रहा है, जिनमें उस 'महान्' सत्य के प्रति गहरी व चट्ट भावना को मानना था। वेदाचार्य ने कहा गया कि उपनिषद्ओं में ईश्वर के प्रति पूर्ण भावना पर बल दिया गया। उपनिषद्ओं को ज्ञान की पराकाष्ठा कहना अनुचित न होगा। अब बड़ा इस प्रकार के कथन को देखकर कि 'पहले मान का चलो कि वह है' गणित का सिद्धान्त स्मरण ही जाता है कि समस्या हल करने के लिए पहले कुछ भी मान लेना पड़ता है।

अध्यात्म के क्षेत्र में 'दर्शन' बहुत सूक्ष्म व अत्यन्त कर्तौतिक मानना से सम्बन्ध रखता था। जिसे उसे अपरिच्छिन्न को जानने की चट्ट बिज्ञाता होती थी वह उसकी वास्तविकता का दर्शन कर लेने में उत्सर्ग होता था। ऐसा 'दर्शन' के सीमाव्यय से युक्त द्रष्टा (seer) ने अपने उस दुर्लभमान तत्त्व को अपनी भाषा में अभिव्यक्त करने का प्रयास करता था। इस भिन्न उपात्मक प्रकृति जगत में उस अभिन्न तत्त्व का दर्शन करना, जो उसकी भिन्नता के अनन्तर भी अपने ज्ञान रूप से स्थित है, उसे जान लेना ही द्रष्टा की स्थिति है। यह दर्शन निश्चित रूप से अनुभव की वस्तु है।

बाद में बल कर दर्शन धीरे धीरे हिन्दी विशिष्ट दार्शनिक सिद्धान्तों का बोधक हो गया। हिन्दी भक्ति साहित्य के प्रलेख में अब दर्शन का प्रश्न उठता है जो स्वाभाविक: हिन्दी भक्ति साहित्य के अन्तर्गत

बार हरे दार्शनिक सिद्धान्तों की ओर ध्यान जाता है। हिन्दी में साहित्य को दोनों ही धाराओं में (सृष्टि और निर्गुण) दार्शनिक सिद्धान्तों का समाव नहीं है। फिर भी हिन्दी के मध्ययुगीन साहित्य की मक्ति साहित्य की सेवा हो जाती है, दर्शन शास्त्र का नहीं। कारण यह है कि दर्शन जब हिन्दी में साहित्य में ग्रहण किया गया तब वह अपनी सीमा से निकल कर मक्ति की सीमा में प्रविष्ट हो गया। दर्शन का मक्ति से इस प्रकार मिल जाना नितान्त स्वाभाविक था। मानव स्वभाव और देश की तत्कालीन परिस्थितियाँ देखते हुए यह अवश्यम्भावी था।

मक्ति की इस अलौकिक भावना के अन्तर्गत दर्शन और धर्म दोनों का सम्मिलन हो गया था। कुछ विद्वानों का हर्षालिख मत है कि मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य में दर्शन और धर्म दोनों मिल कर एक ही गए थे। मध्ययुग का मक्ति साहित्य धार्मिक साहित्य के रूप में पूर्ण रूप से स्वाभाविक है।

मध्ययुगीन हिन्दी मक्ति साहित्य में दर्शन अपनी व्यावहारिक रूप में मक्ति का रूप धारण करने प्रकट हुआ। मक्ति के क्षेत्र में दार्शनिक सिद्धान्तों के भी ऊपर उठना पड़ता है। नारद मन्त्रिज्ञ का उन्वासांज्ञ - 'वेदानामपि सन्धसति' इस बात का प्रमाण है। शास्त्र ज्ञान तो सीढ़ी है, तत्त्व तो आत्म ज्ञान है। उस आत्मज्ञान के लिए दार्शनिक सिद्धान्तों का ज्ञान मक्ति की अपेक्षा हीन है। कबीर ने पुस्तक ज्ञान को कहा ही दिया था, परन्तु व दरिया ने इस बात को बड़े सुन्दर ढंग से कहा था कि 'ज्ञान ज्ञान की धूल बगी में लिपटी है'। यर्थात् इस शास्त्र ज्ञान की धूल लेकर उस पवित्र ज्ञान की सीमा में प्रवेश करना है। उस दर्शन की पाने के लिए तो अत्यन्त निरस्त बनना है, जो केवल मक्ति से सम्भव है।

यह सत्य है कि इस अत्यन्त व्यावहारिक मन्त्र के माध्यम से निम्नलिखित सगुण दोनों ही मन्त्र साहित्य धाराओं में उक्त 'वर्तन' के फलस्वरूप ही अभिव्यक्ति का प्रयास है। तत्त्व एक है। उसका वर्तन, उसका अनुभव अन्ततः एक है। अतः यह निश्चित है कि एक वस्तु का अनुभव एक ही प्रकार से अभिव्यक्त होगा। नारद ने अपने मन्त्र सूत्र में कहा कि यह सूक्ष्मतम है, अनुभव रूप है।<sup>१</sup> तुलसी ने उदरकाष्ठ में उसे अनुभव नाम्य कहा, सूर कबोर ली तैत उसकी अनुमृति को ही सब कुछ कहते हैं। साथ ही उस अनुमृति के अभिव्यक्ति की प्रशंसा बताते हैं। यह मूक के आत्मावदन के स्नान है।<sup>२</sup> यह नारदमन्त्रसूत्र में भिन्नता है, इसी बात की छिन्दो मन्त्र कवियों ने कुछ स्थलों पर इस प्रकार कहा है जैसे - 'स कर मनही मन, रहै नूँ नानि मिठाई'।<sup>३</sup> अथवा 'भूँ का गूँ नूँ नाना'।<sup>४</sup>

यह मन्त्र को मानना साकार निराकार से परे था। नारद के मत में तो प्रतिपक्ष मनवान को स्मरण रखना ही मन्त्र है। यह बात इसलिए और भी स्पष्ट होती है कि नारद ने मन्त्र सूत्र में अपना यह मत व्यास और नमोचर्य के मत को स्मरण रखने के अन्तर्गत उनसे तुलना करत हुए प्रकट किया है। 'व्यास जी के मत में मनवान की पूजा आदि करना मन्त्र है, नमोचर्य के मत में कीर्तन, भजन, पुराणादि, में प्रीति करना मन्त्र है पर नारद के मत में तो प्रतिपक्ष मनवान को स्मरण करना ही मन्त्र है।'

१- नारद मन्त्र सूत्र, सूत्र १४।

२- मूक आत्मवदनवत् नारद मन्त्र सूत्र, सूत्र ५१।

३- कबोर ग्रंथावली, पृ० ६०, पद सं० ६, पंक्ति सं० ८।

४- वही, पृ० १०६, पद सं० ६८, पंक्ति सं० ७।

निर्गुण और सगुण दोनों विचारधाराओं के चन्तर्गत दार्शनिक सिद्धान्तों का व्यावहारिक स्वरूप में एक ही चिन्तित तत्त्व है कि मगवान का प्रतिपत्त स्मरण रता जाय । इस स्मरण के लिए नाम की सहायता लेने में दोनों धाराओं में बावरोध है । सबसे अधिक प्रयोग 'राम' नाम का मिलता है । रामणज्ञोत् व्यापक तत्त्व के लिए 'राम' ही सबसे उपयुक्त नाम है । इस नाम को महानता और शौचित्य के समझ दूसरा कोई भी नाम नहीं है । परन्तु यह नाम भी माध्यम है । तत्त्व तो उस स्थिति को प्राप्त करता है जहाँ मक्ति मक्त और मगवान एक ही जाते हैं, ऐसी स्थिति पर पहुँचने पर नाम की आवश्यकता नहीं रह जाती । साधक का जगु परमाणु जब उस ईश्वर को साक्षात् केतन्व्यता से ज्ञात प्रीति हो जाता है तब कौन नाम ले और किसका नाम ले । काल स्थान सबका महत्त्व मिट जाता है । सब्बा मक्त इस प्रकार अपनी साधना में रत जीवन्मुक्त हो जाता है ।

## द्वितीय अध्याय

(क) १४ वीं शताब्दी : मङ्गोल काल :

१४०० ई० से १५०० ई० के मध्य के हिन्दी साहित्यान्तर्गत धार्मिक विचारधाराओं का विश्लेषण करने से पूर्व यह देना उचित होगा कि १४ वीं शताब्दी में देश में किस प्रकार प्रत्येक क्षेत्र में एक हलका की स्थिति थी। संस्कृति के चार मुख्य क्षेत्र माने गए हैं - पक्षी, राजनीति, दूसरा, धर्म और दर्शन, तीसरा समाज, और चौथा साहित्य व कला। इन सभी क्षेत्रों में १४ वीं शताब्दी में क्रान्तिकारी परिवर्तन सामने आए।

राजनीति :

हिन्दी साहित्य के विकास में साहित्य राजनीति के अत्यन्त निकट था। इसलिए साहित्य के इतिहास में उसका नाम चरणकाल या वीरगाथा काल पड़ा। रचनाकार का सम्बन्ध राज्य से था, साहित्य राजाओं के आग्रह में लिखा जाता था। कथानकों का सम्बन्ध भी राजाओं, राजकुमारियों तथा युद्धों से था। यही कारण था कि राजनीति के क्षेत्र में विप्लवकाल आने से साहित्य पर गहरा प्रभाव पड़ा। ११ वीं शताब्दी से देश में विदेशी आक्रमण आरम्भ हो गए थे। हिन्दू राजा स्वयं और स्वसंस्कृति से प्रेम करते थे। अतः इतिहासकारों का यह मत तर्कपूर्ण है कि मुस्लिम आक्रमण के कारण यहां के राजाओं में राज्य क्षीन पर स्वयं और स्वसंस्कृति के रक्षण की भावना प्रबल हो गई। १४ वीं शताब्दी तक पश्चिमी भारत में राजनीतिक शक्ति और भारतीय संस्कृति अधिक बढ़ रूप में थी। गुजरात एक बहुत शक्तिशाली राज्य हो गया था जो मुसलमानों के आक्रमणों का प्रतिकार करता हुआ वहीं अलाउद्दीन खिलजी के शासन में नष्ट हुआ। संवत् १३५५ वि०। गुजरात के शासक बीलकी के नाम से इतिहास में प्रसिद्ध है।<sup>१</sup>

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामसुमार वर्मा, पृ० २०१

वीरगाथाकाल की मुख्य रचनाएं पृथ्वीराज रागी, बीमलदेव रागी, लम्पिर पद्मावत्य आदि अधिकतर गुजरात प्रदेश से संबंधित हैं। उन: यह कथन कि चारण काल में राजनीति और साहित्य अत्यन्त समीप थे, राजनीतिक क्षेत्र में विप्लव होने के कारण साहित्यिक क्षेत्र में भी शान्ति नहीं रही और १५वीं शताब्दी आरम्भ होने की वीरगाथा काल की रचना दायित्व हो गयी। प्रधान कारण राजनीतिक परिस्थितियों का परिवर्तन था, इस दृष्टि से ठीक है कि जो साहित्य राजनीति से एक तरफ से जुड़ा था उसका राज्य में क्रान्ति होने पर बदलना अवश्यम्भावी था। यहाँ पर प्रश्न यह उठता है कि साहित्यगत यह परिवर्तन किस रूप में सामने आया उसका सम्बन्ध राजनीति से कहां तक था।

वीरगाथा काल में साहित्यिक केन्द्र राजस्थान, दिल्ली, कन्नौज और मलीबा थे। १४ वीं शताब्दी के बाद साहित्य रचना के केन्द्र बदल गए। अब तक साहित्यिक रचना ऐसे स्थलों पर होती थी जो राजनीति की दृष्टि से अधिक महत्वपूर्ण थे, परन्तु इसके उपरान्त हिन्दी की साहित्यिक रचना ऐसे स्थलों पर होने लगी, जो धार्मिक दृष्टि से अधिक महत्व रखते थे। संतों, कवियों व आचार्यों ने धार्मिक क्षेत्रों और नीतियों को ही अपना केन्द्र निश्चिन रखा<sup>४</sup>। राजनीतिक संक्रान्ति के कारण ही अन्ध परम्परा का प्रभाव हो इतना निश्चित है कि १४ वीं शती में राजनीतिक परिवर्तन के कस्बेक साथ ही साहित्यगत परिवर्तन हुए। राजनीतिक क्षेत्र में होने वाली इस क्रान्ति का साहित्य के बदलते हुए रूप पर कहां तक प्रभाव पड़ा यह एक विचारणीय प्रश्न है, क्योंकि इस संबंध में विद्वानों में स्पष्ट ही दो मत रहे हैं। पहला मत यह है कि हिन्दुओं में मुसलमानों से लोहा लेने की शक्ति नहीं थी और अपनी असहायतावस्था में हिन्दुओं ने धर्म की शरण ली तथा अन्य

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० २१६

|    |     |     |         |
|----|-----|-----|---------|
| २- | वही | वही | पृ० २०५ |
| ३- | वही | वही | पृ० २६६ |
| ४- | वही | वही | पृ० २०१ |



भावना में प्रेरित होकर संशयमयि सम्बन्धी तथा ईश्वर में प्रेम सम्बन्धी साहित्य का सुजन किया<sup>१</sup>। दूसरा मन यह है कि यदि इस्लाम नहीं भी आया होता तो भी इस साहित्य का रूप बरकरार आना वैसा ही होता जैसा आज है<sup>२</sup>। इस पर आगे विचार किया जायगा कि साहित्य में मविन की प्रकृत रूप देने में राजनीतिक दौड़ की कान्ति कहां तक सहायक रही। यहां पर हमना ही संकेत करना है कि हिन्दी साहित्य के आरम्भिक युग की मध्ययुग से जोड़ने वाली यह १४ वीं शताब्दी भारतवर्ष में मुस्लिम आक्रमणों के आतंक की शताब्दी थी। हिंदू राजाओं में बाक्स में एकता नहीं थी। उन्नीसवीं शताब्दी के बाद की मुसलमानों की मस्लम-असलम सना सुद्ध हो गई थी। दक्षिण पर मुसलमानों का पक्का आक्रमण १४ वीं शताब्दी में हुआ था। मुसलमान धर्म के फंडे के नीचे एक थे। हिन्दुओं में ऐसी एकता नहीं थी। फलस्वरूप धर्म की दृष्टि से भी इस काल में विचित्र वैविध्य था।

विदेशियों की राजनीति निरंदुज और अध्यापूर्ण थी। यह निश्चित था कि इस राजनीति से इस देश की जनता को सन्ध ही मुक्ति नहीं मिल सकती थी। बरणकाल की आवेश और उत्साहमयी वाणी भारतीय नरेशों की तलवारों पर पानी नहीं चढ़ा सकी। राजाओं की पारस्परिक फुट ने विदेशियों के कमजोर बाध भी मजबूत बना दिए और उनके शासन ने बड़ पकड़नी आरम्भ कर दी। फलस्वरूप उनका आतंक दिनोदिन बढ़ने लगा। इस प्रकार भी विदेशियों की राजनीति ही जन जीवन की मांग्य निर्णायिका बन रही थी।

ऐसी स्थिति में जनजीवन अपनी सुरक्षा के लिए जागड़क हो उठा। रण-दौड़ में उसका शीर्ष रक्त में ही बह सकता था, विषय की उसके हाथों नहीं आ

१- हिन्दी साहित्य का इतिहास, पं० रामचंद्र शुक्ल, पृ० ५६

हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० २०४

२- हिन्दी साहित्य की मुद्रिका, डा० त्वारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० २

सकती थी तब: विदेशियों से लोभ लेने के लिए उनकी शक्ति वन्तुमूक हो उठी।  
 उम्मेदगमाज की व्यवस्था के लिए धार्मिक सम्प्रदायों के माध्यम से शक्ति, आत्म-  
 विश्वास, सन्निष्ठाता, धर्म के प्रति अखण्ड विश्वास उत्पन्न करने की चेष्टा की।  
 यह ऐसा कदम था जिस पर विदेशियों की निरंकुश नीति कुंठित हो सकती थी।  
 तब: पगल के गरीबों में गिराने से बचाने के लिए धर्म के आचार्यों ने जीवात्मा का  
 नित्यता और भौतिक जगत् के परिवर्तनों से जनना की उदासीन बना कर लोकधर्म  
 की जीवित रहने के बड़े संयुक्त प्रयत्न किए। यही कारण है कि इन आचार्यों ने  
 अपने संप्रदायों में ऐसे जन-कवियों को दीक्षित किया जो जनता की सामान्य  
 भाषा में धर्म और दर्शन की प्रेरणा कटु आत्मविश्वास के साथ जनमानस में घर  
 तक। धार्मिक काल के विविध सम्प्रदाय जैसे भारतीय जन जीवन के अनेक प्रयोग  
 थे जिनसे जनता राजनीति के मयंक बंधन में न उड़ सके। इस मीनि यह कहना  
 कि भारतीय जनता दीन होकर आत्मदास हो गयी थी जसा परम्परा की कदियों  
 में जताबद्धियों से बद्ध थी- भारतीय जनजीवन की जनता के महत्त्व के साथ व्यापक  
 करना है।

धर्म और दर्शन :

राजनीति के क्षेत्र में ही नहीं, दर्शन और धर्म के क्षेत्र में भी बीसवीं  
 शताब्दी में बड़ी अनिश्चित स्थिति थी। अनेकानेक धर्म प्रचलित थे, और एक एक  
 धर्म के अन्तर्गत कई कई संप्रदाय अस्तित्व रखते थे। पश्चिमी भारत में विदेशी  
 आक्रमणों का विशेष जोर था परन्तु पूर्वी सू नाम में धार्मिक आन्दोलनों की  
 प्रचुरता थी। बेम्बाय धर्म की धारा को उत्साहपूर्वक पर मानवत धर्म, पांचरात्र धर्म  
 और ऐकांतिक धर्म तक इस श्रुति का मूल मिलता है। ऐकांतिक धर्म का प्रवर्तन  
 कृष्ण के गीताश्रमगत जीवन की दिए उपदेश से हुआ। यह सभी विद्वान मानते हैं  
 कि उच्च भारत में बेम्बाय धर्म दक्षिण के अजयप्रदेश आचार्यों व आचार्यों  
 के पास पहुँच कर प्रचलित हुआ था। बीसवीं शताब्दी में यह बेम्बाय धर्म अपने  
 मूल श्रुति की ओर वापस उच्च भारत में और भी प्रबल होकर वापस आया।  
 त्रिपरीवत के अनुसार "विदेशी की चपक के समान अनेक इस समस्त पुराने धार्मिक  
 मतों के अन्कार के ऊपर एक नई बात बिखलाई दी। कोई हिन्दू नहीं जानता

कि यह बात कहाँ से आई <sup>और</sup> ११/ कोई भी इसके प्रादुर्भाव का <sup>का</sup> निश्चित नहीं कर सकता। इस संबंध में <sup>२</sup> लज्जारीप्रसाद द्विवेदी का यह मत है कि जिस बात की ग्रियर्सन ने अचानक बिक्री की चपक के समान समान फैल जाना लिखा है वह ऐसी नहीं थी। उसके लिए सैकड़ों वर्षों से भेषकण्ड एकत्र हो रहे थे। फिर भी उसका प्रादुर्भाव एकाएक हो ही गया।<sup>२</sup>

इन बातों से यही निष्कर्ष निकलता है कि कुछ भी कारण रहा हो चौदहवीं शताब्दी में एकाएक वैष्णव धर्म वास्तविक उदरि भारत में प्रकट होकर प्रकट हुआ। वदियाण से यह वैष्णव धर्म की चारा ११ वीं शताब्दी से धीरे धीरे आ रही थी। राजनीतिक उत्कर्ष ने जनसमुदाय के हृदय पर इस व्यक्तिपरक वैष्णव धर्म की स्थिर करने में सहायता दी। इस शताब्दी के पहले से ही अन्य मतवाद, सम्प्रदाय और शास्त्र, लोक मत का सहारा लेने लगे थे। संकराचार्य का वैदिकवाद जो पूरे भारत में एक बार अत्यंत प्रकट रूप में फैला था, उसकी जड़ें वैष्णव आचार्यों ने लिता दी थीं। तेरहवीं शताब्दी के अन्त तक चार प्रधान वैष्णव आचार्यों का समय समाप्त हो जाता है। रामानुजाचार्य का समय लगभग सन् १०३० ई० से ११३० ई० तक माना जाता है। निम्बाके, विष्णुस्वामी और मध्वाचार्य का समय लगभग सन् ११५० से सन् १२५६ तक माना जाता है। इस प्रकार तेरहवीं शताब्दी तक रामानुज का विशिष्टाद्वैतवाद, मध्वाचार्य का द्वैतवाद, विष्णुस्वामी का विभुवादित्वाद, और निम्बाके का द्वैताद्वैतवाद — इन चारों मतों की स्थापना सुदृढ़ रूप से हो चुकी थी। इसके बाद वत्सनाचार्य, भक्तान्य, क्षितहरिचंद्र, स्वामी हरिदास आदि १५ वीं, १६ वीं शताब्दी में हुए। उपर्युक्त चारों आचार्य समूहों की जोड़ने वाले रामानुजाचार्य थे। रामानन्द का समय १३०० ई० के बाद निश्चित रूप से मान्य है।

१- हिन्दी साहित्य की मुद्रिका, डा० लज्जारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० ५२

२- वही, वही, वही.

रामानन्द ने रामानुज की परम्परा को अपनाकर श्री सम्प्रदाय की बहुत ही व्यापक और लोकप्रिय रूप दिया और विष्णु और नारायण का रूपान्तर करके राममक्ति का प्रचार किया<sup>१</sup>।

ऐसा सभी विद्वान मानते<sup>रहते</sup> हैं कि रामानुज, निम्बार्क, विष्णुस्वामी और मध्वाचार्य ने अपने विभिन्न वैष्णव मतवादी की स्थापना संकराचार्य के मायावाद के विरोध में की थी। संकराचार्य पक्षे निर्गुणवादी थे, मक्ति के क्षेत्र में यह बहुत बड़ा व्यवधान था। इस संबंध में डा० विष्णुस्नातक का निम्नलिखित कथन उत्सुक योग्य है कि 'संकराचार्य का निर्गुण ब्रह्म सगुण मक्ति के क्षेत्र में कैसे प्राण्य हो सकता था? फलतः उसके विरोध के लिए एक सगुण साकार अवतारी ब्रह्म की आवश्यकता थी जो वैष्णव मक्ति की परम्परा की अनुगुणा रहते हुए दार्शनिक दृष्टि से भी बुद्धिमत् एवं स्वीकार्य हो सके। इस प्रकार रामानुज, निम्बार्क आदि आचार्यों ने विष्णु के अवतारी रूपों की मक्ति का प्रचार किया।

जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है उपर्युक्त उत्सुकनीय आचार्यों में से रामानुज की परम्परा में आए रामानन्द ने विष्णु और नारायण का रूपान्तर कर राममक्ति का प्रचार किया। परन्तु निम्बार्क, मध्व और विष्णु स्वामी ने विष्णु के दूसरे रूप श्रीकृष्ण की मक्ति को प्रस्तावित किया। प्रत्येक वैष्णव आचार्य ने अपने मतवाद की स्थापना को अधिकारिक रूप देने के उद्देश्य से प्रस्थानत्रयी पर विद्वत्पूर्ण माध्य रित्त। इसके पीछे कारण था। संकराचार्य ने प्रस्थानत्रयी अर्थात् बादरायण के ब्रह्मसूत्र, उपनिषद्

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामसुन्दर वर्मा, पृ० ३००।

२- राधावल्लभ सम्प्रदाय, विद्वान्त और साहित्य, डा० विष्णुस्नातक,

बीर गीता के ऐसे भाष्य लिखे थे जिनसे ये ग्रन्थ मायावाद की सिद्धि और अद्वैतवाद की एकान्त स्थापना करते जान पड़ते हैं। जब कि वास्तविकता यह है कि ब्रह्मसूत्र, उपनिषद् और गीता में अद्वैतवाद और मायावाद की ही एकमात्र स्थापना का प्रयत्न नहीं है।

प्रसंगवत् यत्र कहना अनुचित न होगा कि संतराचार्य का दार्शनिक मत निवृत्तिरक्त था।<sup>१</sup> स्वामीप्रसाद द्विवेदी ने यहाँ तक कह दिया है कि संतराचार्य के तत्त्ववाद की पृष्ठभूमि में बौद्ध तत्त्ववाद अपना रूप बदल कर रह गया।<sup>२</sup> बौद्धधर्म ने क्रमशः तीक्ष्णता का रूप ग्रहण कर लिया था और उसके एक परवर्ती सम्प्रदाय महायान की मुख्य बातें जैसे 'सर्वगत भित्तवाद' में विश्वास, संस्कृत ग्रन्थों के प्रति अधिक बढ़ा, ज्ञात की सारगर्भ्य और नस्तर मानना आदि उत्तर भारत के हिन्दू धर्म में ग्रन्थों की त्याग भित्ती हैं। नाम जप और अवतार में विश्वास करने का फल भी इसी महायान सम्प्रदाय से संबंध रखता है। बौद्ध धर्म निवृत्ति प्रधान था, यह तो निश्चय है। बुद्ध का जीवन स्वयं इसका प्रमाण है। अन्य बातों<sup>३</sup> का विकृतियाँ—जैसे अवतारवाद या मूर्तिपूजा आदि बौद्ध दर्शन के बनने के बाद आई परन्तु वैराग्य की भावना पर महत्व स्वयं बुद्ध भाषान में दिया था। वही बात संतराचार्य में भी दिखायी देती है। वेदों के प्रवृत्तिवाद तथा गीता के कर्मव्यवाहिकारस्ते पर संतराचार्य ने अधिक ध्यान न देकर 'सर्व सत्त्वबुद्धि' और भेदना-नानास्थि किंवदंती पर अधिक ध्यान बर्तिका दिया। रस्सी, धर्म और पुन-मरीचिका का उदाहरण देकर उन्होंने बराबर वही सिद्ध किया कि जाहू मिथ्या है, ज्ञान है, वास्तविक है। संतराचार्य ने जाहू के अस्तित्व की और भी कुछ ही बातें कह प्रस्तुत है—इस बात की लेकर इतने वाचस्पत्यपूर्ण,

१- हिन्दी साहित्य की मुद्रिका, डॉ० स्वामीप्रसाद द्विवेदी, पृ० ५

गुरु गम्भीर तर्कपूर्ण काव्यात्मक शैली में माध्य लिंग कि इसका प्रभाव अत्यन्त दीर्घकालीन हुआ । सगुण भक्ति भावना को बीर जातु के प्रति आसक्ति को इसमें तनिक भी आश्रय नहीं था ।

जब तक वैराग्य की भावना ज्ञान का ही विषय रही तबवा स्वस्थ रूप में व्यवहार में आई तब तक ठीकथा- किन्तु बाद में अनैकानेक सम्प्रदाय धार्मिक भावना से सम्बन्धित होकर उठ खड़े हुए जिनमें यह वैराग्य की भावना ईश्वर प्राप्ति के मार्ग में अत्यन्त विकृत रूप में सामने आई । सन्न्यास सम्प्रदाय की परकीया भावना में डोम्बी आदि की सिद्धि इन विकृतियों की बरम सीमा थी । अतः ग्रान्ति का काल उपस्थित हो, ऐसी परिस्थितियाँ अपने आप बन चुकी थीं । इस्लाम के प्रवेश से इस कार्य को कुछ शीघ्रता से होने में सहायता मिली । साथ फेरकर मूढि अच्छी तरह तैयार हो चुकी थी । संन्यासी और उनके परवती आचार्यों की वास्तविक ऊँचापोंह एवं गम्भीर चिन्ताधारा से साधारण जनता के लिए कोई ऐसा मार्ग सामने नहीं आया था जिसे स्वीकार करके एक साधारण हिन्दू अपने जीवन में जाने जा सकता । एक ओर वास्तविकों के कठिन कष्टकाय तभी थे, दूसरी ओर श्रिवास्तित्व साधनोंका का प्रचार करने वाले नाथ सम्प्रदाय, सिद्ध सम्प्रदाय और सन्न्यास सम्प्रदाय थे ।

जिस प्रकार संन्यासी और वैष्णव आचार्यों की बातों में काफी साम्य नहीं था उसी प्रकार इन श्रिवास्तित्व योग्य प्रधान सम्प्रदायों की प्रवृत्तियों में भी अत्यन्त वैविध्य था । सिद्ध सम्प्रदाय प्रवृत्ति मानी जा, नाथ सम्प्रदाय श्रिवास्तित्व मानी जा । नाथ पंथ के प्रथम प्रधान आचार्य गोरख-नाथ थे जिनके शिष्य जयनाथ ने १४ वीं शताब्दी में कनकद पंथ का कन्द में प्रचार किया । नाथ पंथ और सन्न्यास प्रवृत्तियों में स्पष्ट अंतर था । नाथपंथी साधक जहाँ पर अपने अन्तिम सत्य के अन्तर्गत विभिन्न विधियों का भी उपावेश करते हैं वहाँ सन्न्यास लोग इसके नितान्त विरुद्ध हैं ।



सहजिया लोग परकीया की भावना को लेकर चले। लेकिन प्रारम्भ में उनकी इस परकीया की प्रेम-भावना में भी सुफियों और बाजलों के समान झुझता एवं गंभीरता थी। इसी बीच सुफि धर्म का भी विकास काफी तेजी से हो रहा था। ११६६वीं शताब्दी के उत्तरार्ध से लेकर १५ वीं शताब्दी के उत्तरार्ध तक सुफि धर्म के अन्तर्गत १४ संप्रदायों तक वृद्धि हुई जिनका संकेत वाहन कब्रि में स्पष्ट रूप से दिखा गया है<sup>१</sup>। उस समय जंगल भाव और उड़ीसा में बड़े बड़े बौद्ध विहार थे और उनके साथ ही बमत्कारपूर्ण मारण, पीछन, बशीकरण, उच्चाटन आदि की क्रियाएं भी अपने व्यावहारिक रूप में जीवित थीं।

भक्तिकाल की बीरनायाकास से जोड़ने वाले संबंधों में दर्शन की परम्परा हिन्म होती जा रही थी। आधुनिक क्रियाओं का जनता के ऊपर अधिक प्रभाव था। दार्शनिक तत्त्व का साहित्य में सबसे अधिक वर्तमान थे, उसके अनन्तर सिद्ध साहित्य में और फिर नाय साहित्य में। इस संकाल की दार्शनिक व धार्मिक प्रवृत्तियों में वाक्ता में अनेकप्रकार के अन्तर्विरोध थे। ईश्वर के निर्माण व स्रष्टा दोनों रूपों के प्रति भक्ति भावना बीरे बीरे अधिक स्पष्ट रूप कारण करने लगी, दोनों में प्रेम-लक्षणा भक्ति की प्राधान्य भिता।

समाप :

चौदलीं शताब्दी में भारत की सामाजिक स्थिति अत्यन्त हीचनीय थी। प्रारंभिक वाक्पणाकारी मुसलमान शाही शासि के थे। वे अत्याचारी थे, विधेता थे और सबसे बड़ी बात यह कि इस्लाम के कंठ के नीचे एकमत

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा,

थे। भारतवर्ष में एक ओर तीक्ष्ण भेदावासे वास्तविक रूप, दूसरी ओर उनके चारों ओर फैली जनता अधिकतर अंधविश्वासी ही बनी रही। उस समय की जनता विदेशी आक्रमणों से बाढ़ान्त थी। क्रतु: आपत्ति-काल होने के कारण यौगिक चमत्कार और यंत्र-मंत्र पर लोगों का विश्वास और भी बढ़ गया। रामचन्द्र गुप्त के अनुसार 'नाथपंथी योगियों' के कारण जनता के हृदय में योगसाधना और सिद्धियों के प्रति वास्या/हृत् थी।<sup>१</sup> नाथपंथियों के सिद्धान्त ग्रन्थों में ईश्वरोपासना के बाह्य विधानों के प्रति उपेक्षा प्रकट की गयी है। तीर्थाटन आदि निष्कल कर्म नर में।

इतिहासकारों ने इस बात की बार बार दोहराया है कि हिन्दुओं में मुसलमानों से तीहा लेने की शक्ति नहीं थी। वे मुस्लिम सत्ता से भी डरते थे और अपने कर्म के बंधनों में/कड़ें थे। क्या उनके स्वभाव में कूट कूट कर मरि थी। वर्णव्यवस्था बहुत कठोर थी। हिन्दू उपजातियों में बापस में ऊंच नीच की दृढ़ भावना होने के कारण किसी भी मापस में एकता नहीं थी। किन्तु एक बात विशेष थी कि हिन्दुओं की प्रत्येक जाति को अपने आचारविचार पालन करने की पूर्ण रूप से स्वतंत्रता थी। कारण यह था कि हिन्दू कभी न ती ईसाइयों के कर्म की भांति कड़ कड़ कड़ों या चर्च द्वारा नियंत्रित था और न मुसलमानों के कर्म के अनुसार सामाजिक प्रातृभाव के बाधसे द्वारा सुसंगठित ही था। इसी प्रसंग से संबंधित रामचन्द्र गुप्त के निम्नलिखित कथन को ध्यान से ध्यान से दोहराया है : 'यह मैं मुसलमानों का राज्य प्रतिष्ठित ही जाने पर हिन्दू जनता के हृदय में गौरव, गर्व और उत्साह के लिए बह अवकाश न रह गया। उसके सामने उसके

१- हिन्दी साहित्य की भूमिका- डा० स्वामीप्रसाद द्विवेदी, पृ० १३

२- हिन्दी साहित्य का इतिहास- प्रो० रामचन्द्र गुप्त, पृ० ११२



ध्वजमन्दिर गिराए जाते थे, ध्वजस्तम्भों की तोड़ी जाती थीं और पूज्य पुरुषों का अपमान होता था और वे कुछ भी नहीं कर सकते थे। ऐसी दशा में अपनी वीरता के गीत न तो वे गा ही सकते थे और न बिना सज्जित हुए सुन ही सकते थे। जामे कल करण्ड मुस्लिम साम्राज्य दूर तक स्थापित हो गया तब परस्पर लड़ने वाले स्वतंत्र राज्य भी नहीं रह गए। इतने भारी राजनीतिक उत्प्रेरक के पीछे हिन्दु जनसमुदाय पर कितने दिनों तक उदासी छाई रही, जिन पीढ़ियों से तत्काल जाति के लिए मानव की सक्ति और कठिनाई की ओर ध्यान से जाने के अतिरिक्त दूसरा मार्ग ही क्या था? इस बात की एक और विद्वान ने इस प्रकार कहा है - 'रामानन्द के समय तक इस्लाम का देश में पवित्र प्रचार हो गया था। इस धर्म के प्रचारकों की राज्याक्रम की प्राप्त था - कभी कभी तो स्वयं मुसलमान राज्यों में ही तत्कार की नींव पर इस धर्म का प्रचार किया। हिन्दुओं की क्रांति मुसलमान बनाया गया। उनके मन्दिर तोड़े गए और उनका सर्वस्व लूटा गया। हिन्दुओं ने भी अपने रक्षाधीन रूप में आन्दोलन किया किन्तु हमारा बुद्धिवादी वर्ग तथा हमारे महत्वाकांक्षी इस धर्म से उदासीन हो रहे। उन्होंने इसका विरोध तक नहीं किया। उस काल तक 'महावीर' का नाम ही बौद्ध धर्म के प्रायः सभी मार्गों में बौद्धधर्म नष्टप्राय हो चुका था और वैदिक धर्म ने उसका स्थान ले लिया था।'

पीछे यह उल्लेख किया जा चुका है कि बौद्ध धर्म के विकृत होने पर भी जनसंप्रदाय की उनमें से एक सहायिका सम्प्रदाय भी था। वैष्णव सहायिका सम्प्रदाय में मानव जीवन की महत्त्व दिया गया था। इन लोगों का कहना था कि बिना 'रूप' की सहायता के 'स्वरूप' की उपलब्धि नहीं हो सकती

१- हिन्दी साहित्य का इतिहास, फैरामण्ड मुक्त, पृष्ठ ५६

२- रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी साहित्य पर इसका प्रभाव,

डा० जरीनारायण जीवास्व, मुम्बई, पृष्ठ २३

हे । उसके लिए सहजिया सम्प्रदाय में परकीया भाव को महत्व दिया गया था । चंडीदास ने 'रामो रक्की' को अपनाया था और उसे 'वेदमाता' कहा था । ये सब बातें समाज में बनावार ही भ्रष्टा सकती थीं ।

बीदल्ली झाब्दी में हिन्दू कस्बामाज किसी निश्चित स्थिति में नहीं था । उसके सामने तरह तरह की कठिनाइयाँ थीं । इस बात के प्रमाण-स्वरूप वीक कयन उद्धृत किए जा सकते हैं । उदाहरणस्वरूप 'इब्न-बतूता के अनुसार १४ वीं शताब्दी में फूले तिलने वाले बने की प्रतिष्ठा घट चुकी थी । मोहम्मद तुग़लक, शेर और मौलवियों तक को उनके बुरे कामों के लिए बंद देता था । दासता उस काल में सामान्य बात थी । दासों की लड़कियों को रसना फँसना ही गया था । लोगों की प्रवृत्ति कस्तूर की ओर थी । रुपया कसूल करने के लिए लोग राजाजी की शरण भी जाते थे ।

सती की प्रथा प्रचलित थी किन्तु राजाज्ञा आवश्यक थी । अपराधियों को कीड़ा मार कर गधे पर घुमाया जाता था । योगियों की करामातों को बादशाह तक देखते थे - वैवाहिक बन्धन की सख्त रफा नहीं होती थी । स्त्रियों को कलम रखने की प्रथा थी किन्तु लड़कियों के लिए शिक्षालय के-बदिल्गुन भारत में परिणम से ज्ञान प्राप्त कर लेने की ओर लोगों की रुचि थी । ब्राह्मणों का समाज में सम्मान था और देवताओं पर शिर चढ़ाने की प्रथा थी । सती प्रथा का प्रचार वहाँ भी था । इन सब बातों से यही प्रकट होता है कि उस समय किसी ऐसे पथप्रदर्शक की आवश्यकता थी जो कुलतमार्गों के बन्धाचार से भी न डरे और हिन्दू धर्म की संकीर्णता

---

२- रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव,

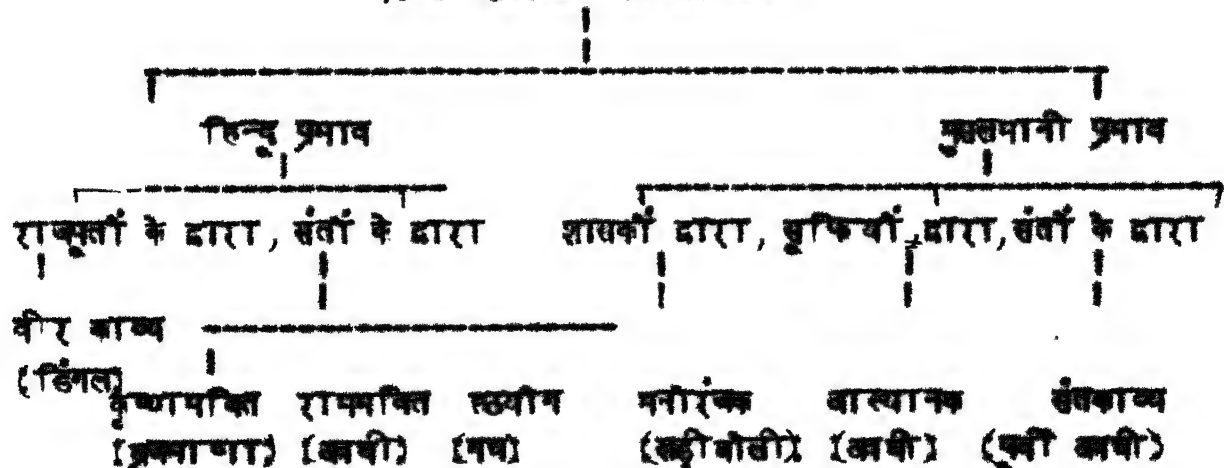
डा० बदरीनारायण श्रीवास्तव, मुम्बई, पृ. ३०

की उपस्था करके किसी सुदृढ़ ज्ञान के वाधारपर दैनिक जीवन शान्तिपूर्वक जिताने का मार्ग दिता सके ।

### साहित्य :

१४ वीं शताब्दी में संस्कृति के अन्य क्षेत्रों के समान ही साहित्यिक वातावरण भी अस्तव्यस्त था । वीरगाथाकाल समाप्त होने से पहले ही साहित्य के क्षेत्र में संक्रान्ति कात आरम्भ हो गया था । अठारहवीं शताब्दी ने उत्तर भारत पर अपना आधिपत्य बना लिया था, दक्षिण भारत पर भी उसके झमेले प्रारम्भ हो गए थे । वीरगाथा सम्बन्धी साहित्य की रचनाएं समाप्त नहीं हुई थीं, परन्तु मध्ययुगीन यक्ति काव्य की सभी कल्पनाएं चारों ओर १४ वीं शताब्दी में फूटने लगी थीं । डा० रामकुमार वर्मा ने अपने इतिहास में चौदवीं शताब्दी के साहित्य की परिस्थिति इस प्रकार दिखताई है :-

#### १४ वीं शताब्दी का साहित्य



वीरगाथाकाल और भक्तिकाल इन दो युगों को जोड़नेवाले काल विशेष में वीरकाव्य की परम्परा लुप्त नहीं हो गयी थी। और भी कई प्रकार के साहित्य का सृजन हुआ था जिसमें मुख्य- भृंगारपरक, योगपरक, मनीरंजक व सुफणी विचारधारा के अन्तर्गत रची गयी पुस्तकें जाती हैं। इन उपर्युक्त धाराओं से संबंधित कवियों के नामों में भृंगार के सम्बन्ध में अब्दुर्रहमान, योगधारा के संबंध में गोरक्षनाथ व नामदेव, मनीरंजक साहित्य के संबंध में कबीर, तुसरो व प्रेमकथा के लिए मुल्ला दाऊद के नाम इतिहासकारों के मतानुसार उत्सलनीय हैं। अब्दुर्रहमान का ग्रन्थ 'मन्दैश्वरासके' माना जाता है जिसके सम्बन्ध में मतभेद है। मुल्ला दाऊद की 'बंझावन' का नाम प्रसिद्ध है। अन्य कवियों ने मुक्तक काव्य की रचना की। हिन्दी साहित्य का वृत्त इतिहास में एक उल्लेख है कि 'ढोला नाक रा हुआ' प्रेमाद्या होत हुए भी मुक्तक काव्य के विशेष समीप है। यह मूलतः ढोला द्वारा परित्यक्त मारवणी का गीत है। इसकी रचना का काल विक्रम की १३ वीं शताब्दी है<sup>१</sup>।

कुष्ठाकाव्य धारा में जयदेव का काल समाप्त होने के अन्तर विक्रम की १४ वीं शताब्दी के अन्त में विद्यापति का जन्म माना जाता है<sup>२</sup>। क्योंकि ईसा की चौदहवीं शताब्दी में विद्यापति की रचना का समय था जाता है। रामभक्ति धारा की दृष्टि तो पता चलता है कि रामानन्द विक्रम की १४ वीं शताब्दी में रामानन्द की पीढ़ीत कर परलीक सिधार थे<sup>३</sup>। रामानन्द ने रामभक्ति का प्रचार कीक प्रकार से किया, जिससे देश में रामभक्ति साहित्य की सुगुह नींव

१- हिन्दी साहित्य का वृत्त इतिहास, भाग १, खण्ड २, अध्याय ४, पृ० ३०६

२- वही, वही, वही, वही, पृ० ३०४

३- वही, वही, वही, वही, पृ० ३०३

४- हिन्दी साहित्य का इतिहास, पी० रामचंद्र शुक्ल, पृ० १००

फही । कहा जाता है, उन्होंने स्वयं कुछ पद हिन्दी में लिखे और अपने शिष्यों को हिन्दी में लिखने के लिए प्रेरणा भी दी ।<sup>१</sup>

छयांग साहित्य के प्रमाण में जायसी तथा अन्य प्रमाणाधार कवियों के उद्धरण दिए जाते हैं । प्र. लखारिप्रसाद द्विवेदी का इस संबंध में स्पष्ट कथन है कि 'मचित्वाद के पूर्व यह सबी प्रकट मत्वाद था' ।<sup>२</sup> नामदेव का नाम गोरखनाथ की परम्परा में माना गया है ।

मनोरंजक साहित्य में लुखारो का नाम बहुत प्रसिद्ध है । लुखारो को कलाउद्दीन तिलवी का सम्प्रामयिक (अर्थात् विक्रम की १४ वीं शताब्दी का उत्तरार्ध) माना जाता है ।

वात्स्यानक काव्य में मुस्ता दाऊद और उनकी रचना चंदावन उत्सुकनीय है । डा० वासुदेव शरण अग्रवाल के अनुसार - 'उत्तरी भारत की प्रधान साहित्यिक भाषा के रूप में अवधी का विकास चौदवीं शती में ही हुआ था । ऐसा कि मौलाना दाऊद हुए उसके प्रथम प्रथमकाव्य 'चंदावन' या 'लोरचंदा' (१३००ई०) से जाना जाता है । संस्कृत, प्राकृत, अपभ्रंश के बलुसी उत्तराधिकार को अवधी भाषा ने प्राप्त किया था ।' फिर एक और स्थल पर 'मुस्ता दाऊद ने १३०० ई० में अपनी चंदावन नामक प्रमाणाधार की रचना हुई अवधी में रामचरित-मानस से लाना दी सी वर्ष पूर्व और पदमावत से पीन दी वर्ष पूर्व की थी । तब से इस विशिष्ट भाषा में जो साहित्य निर्माण की परम्परा शुरू हुई उसका क्रम उन्नीसवीं शती तक जारी रहा । [अवधी भाषा का साहित्य मुस्ता दाऊद हुए चंदावन (१३००ई०) इसी की संहित प्रति मोरहरिकु शानकाह

१- रामानन्द संप्रदाय तथा हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव, डा० लखारिप्रसाद द्विवेदी, बीबास्तव, पृ० ६८

२- हिन्दी साहित्य की मूलिका, डा० लखारिप्रसाद द्विवेदी, पृ० ३३०

३- हिन्दी साहित्य का मुल्लु इतिहास- भाग १, खण्ड २, अध्याय ४ पृ० ३२०

४- पदमावत, डा० वासुदेवशरण अग्रवाल, पृ० ५, ६

पुस्तकालय में प्रो० खन् आकरी को मिल गयी है।

संतकाव्य के लिए यह शताब्दी विशेष महत्वपूर्ण है। रामकाव्य और संतकाव्य दोनों का मूलमूल रामानन्द का है। कल में इस पूरी शताब्दी की संक्रान्ति के पीछे और सब तो था ही परन्तु रामानन्द के व्यक्तित्व का सबसे बड़ा हाथ था। रामानन्द ने ही जाति पांति को तोड़ा, स्त्रियों को मक्ति के क्षेत्र में जाने दिया, भाषा के मार्ग में प्रातिशील विचार प्रियान्वित किए। सबसे बड़ी बात यह कि उन्होंने तत्त्ववाद पर अधिक जल न देकर व्यवहार-परक मक्ति पर अधिक जल दिया। रामानन्द ने स्वयं सिला, शिष्यों से लिखाया और पूरे भारत का प्रमण कर राममक्ति का प्रचार किया। कबीर आदि संतों को नामधेयियों से और सिद्धों के तथा योगियों से पर्याप्त प्रेरणा मिली। रामचंद्र शुक्ल के अनुसार 'नामदेव की रचना के आधार पर कहा जा सकता है कि निर्गुण पंथ के लिए भागी निकालने वाले नामधेय के योगी और मक्त नामदेव थे। यहां पर दो बातें विशेष दिखलाई देती हैं - पहली यह कि रामानन्द संतकाल और रामकाव्य दोनों के मूल में थे, इस प्रकार संतकाव्य के मूल में दो व्यक्तित्व कार्यशील थे- रामानन्द और नामदेव। फलस्वरूप संतकाव्य को एक ओर मक्ति की मजबूत जड़ मिली, दूसरी ओर योग की संपत्ति मिली। दूसरी बात यह कि कबीर का जन्म ठीक १४ वीं शताब्दी की समाप्ति पर माना जाता है। इस वास्तविक जनक घटना को देख कर ऐसा लगता था कि कबीर जैसे क्रान्तिकारी कवि का व्यक्तित्व इस पूरी संक्रान्तिपूर्ण शताब्दी की देन था।

१- पदमावत, डा० बाबुकिशरण कृषावत, पृ० २८

२- सिद्धी साहित्य का इतिहास, पं० रामचंद्र शुक्ल, पृ० ६१

## (स) वेष्णव धर्म का प्रत्यागमन :

### कारण :

उत्तरी भारत में वेष्णव धर्म वासुदेव धर्म या पांचरात्र धर्म के रूप में गुप्तकाल में वर्तमान था। गुप्तकाल के अनन्तर जो शासक आए उन्होंने वासुदेव धर्म को नहीं स्वीकार किया। भारत के उत्तरी भाग में वेष्णव धर्म का प्रसार होने लगा। उत्तरी भाग से वेष्णव धर्म दक्षिण भारत पहुँचा। दक्षिण भारत में अलवार मक्तों के कारण वेष्णव धर्म को बहुत बल मिला।

दक्षिण भारत में इस धर्म की विशेषता, इसकी मक्ति मावना विशेष रूप से प्रकट हुई। अलवारों की रचनाएं साहित्यिक या धार्मिक थीं।

दक्षिण भारत की स्थिति यह थी कि शंकराचार्य ने मक्ति में निहित भेदता की मावना का संतान शास्त्रीय ढंग से किया था। मक्ति में मावना और मक्त दो की स्थिति अवश्यम्भावी है। शंकराचार्य ने अपने मत का शास्त्रीय प्रणाली से प्रतिपादन किया साथ ही फायटन करके पूरे भारत में अपने सिद्धान्तों का प्रचार भी किया। अतः ऐतिहासिक व धार्मिक दोनों दृष्टियों से अद्वैतवाद की सफल स्थापना हुई। सिद्धान्तों की सुदृढ़ स्थापना का यह शास्त्रीय और फायटन का योग शंकराचार्य मिला करके है। शंकराचार्य ने विभिन्न दिशाओं में अपने मठों की स्थापना की थी। वेष्णव धर्म के आचार्यों ने ११ वीं शताब्दी के बाद सिद्धान्तों के प्रचार का यही योग अपनाया—पक्ष शास्त्रीय प्रणाली से अपने मत की स्थापना, दूसरे फायटन करके अपने सिद्धान्तों का भारत के विभिन्न भागों में उनका प्रचार।

२- वेष्णव अलवार मक्तों का काल ईसा की पाँचवीं शती से नवम शती के मध्य का स्थिर किया जाता है। इन अलवारों में श्रीकृष्ण की ही पुस्तक स्वीकार करके पुण्य भेदता माना जाता था। मक्तगण अपने की नायिका <sup>(देवी)</sup> मानते थे। इन मक्तों के चार हजार पद श्रीकृष्ण लीला के संबंध में बर बर हैं—राधावल्लभ संप्रदाय-सिद्धान्त और साहित्य, डा० विष्णु



सर्वविधित बात है कि लगभग १३ वीं शताब्दी के अंत तक रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य, विष्णुस्वामी और निम्बार्काचार्य वैष्णव धर्म की शास्त्रीय रूप दे चुके थे। सभी आचार्यों का जन्म <sup>(लगभग १२)</sup> दक्षिण भारत में हुआ था। दक्षिण भारत में इन आचार्यों ने अपने मत की पक्ष स्थापना की। अपने सिद्धान्तों को सुदृढ़ रूप देने के पश्चात् ये आचार्य पूर्व उत्तर की ओर बढ़े। उत्तर भारत में इन आचार्यों ने अपने संप्रदायों की स्थापना की। इन संप्रदायों के निरीक्षण में वैष्णव धर्म के विभिन्न रूपों का अत्यधिक प्रचार हुआ।

रामानुज से लेकर कई शताब्दियों तक आगे होने वाले आचार्यों ने संस्कृत में भाष्य व मौलिक ग्रन्थ लिख कर वैष्णव धर्म की शास्त्ररूपित रूप दिया, जिसका प्रभाव यह हुआ कि वैष्णव धर्म की विद्वानों के धर्म में भी मान्यता प्राप्त हुई।

उत्तरी भारत में वैष्णव धर्म का पुनः प्रचलन हुआ इस तथ्य के फल में भाषा भी एक अत्यन्त सहायक तत्व के फल-में रूप में थी। दक्षिण में वैष्णव धर्म का प्रचार करने में आत्मार्यों के मजबूत महत्त्वपूर्ण स्थान रहते हैं। आत्मार्यों की रचनाएं जनमानस में थीं। जनजीवन में इन कीर्तन और मंत्रों का प्रचार स्त्रीतिर कड़ी सरलता से हुआ। यह बात अत्यन्त स्वाभाविक है कि जनमानस में जब साहित्य रचना होगी तब वह जनजीवन

१- रामानुज, सन् १०२० से ११२० ई०

२- बन्धुस्थान, परमट्टूर, मद्रास के निकट।

३- मध्वाचार्य, जन्म सन् १२२०, बन्धुस्थान उदीपी, कन्नूर के निकट।

विष्णुस्वामी, सन् १२०० के लगभग, संभवतः दक्षिण तिरुवासी।

निम्बार्क, चारुर्त्ती ज्ञान्दी, बन्धुस्थान तेलु प्रदेस।



में अधिक सरलता से प्रचार पा सकती है। उत्तरी भारत में वैष्णव धर्म के प्रत्यागमन में सहाय्य देने वाले जो विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय हुए उन्होंने धर्म के प्रचार के हेतु जनता की भाषा को अपनाया। उनके कवियों की संप्रदायों में आश्रयश्रमिता एवं इन कवियों की रचनाओं के माध्यम से संप्रदायों ने धर्म का प्रचार करने का प्रबल प्रयास किया। इस तथ्य में कोई संदेह नहीं है कि मध्ययुग में उत्तरी भारत में वैष्णव धर्म से सम्बन्धित रचनाएं जब कभी वीर ब्रजभाषा में प्रकट हुईं तब इस धर्म की लोक में स्वतः महत्वपूर्ण स्थान मिल गया।

वैष्णव धर्म के उत्तरी भारत में पुनः व्यापकत्व प्राप्त करने का एक वीर कारण यह था कि इस धर्म से सम्बन्धित साहित्य गद्य रूप में था। वैष्णव धर्म की मानने वाले कवियों ने जिस साहित्य का मूजन किया उसका अधिकांश मुक्तक गीतों के रूप में है। इन गीतों और मंजरी के रूप में मन्त्रों के पद बड़ी शीघ्रता से जनता के कंठ में स्थान पा गए।

वैष्णव धर्म का उत्तर भारत में फिर से सकल स्थापन करने में एक सकल कारण इस धर्म की सामाजिक उदारता थी। यह बात प्रसिद्ध है कि रामानन्द का दृष्टिकोण अपने गुरु की अपेक्षा अधिक उदार था। जाति पांति के विषय की लेकर मतभेद हो गया था। रामानन्द का दृष्टिकोण अपने गुरु की अपेक्षा अधिक उदार था। जाति पांति के बन्धनों की मक्ति के क्षेत्र में स्थान देना उन्हें स्वीकार न था। रामानुज सम्प्रदाय में कुलाहुत, जाति पांति आदि का भेद भाव अधिक था। रामानन्द ने भी इस परम्परा को माना था। परन्तु रामानन्द ने अपने सम्प्रदाय में नाई, जाट, दाक्षिण, कुलाहा, चमार, ब्राह्मण वीर स्त्री आदि सभी को समाविष्ट कर लिया। इस प्रसंग की यहाँ उद्धृत करने का तात्पर्य इतना ही है कि इस प्रकार की सामाजिक उदारता इस धर्म के पुनर्स्थापन में बहुत सहायक सिद्ध हुई।

वैष्णव धर्म के प्रत्यागमन में एक चौथी बात जो विशेष सहायक हुई वह थी इस धर्म की सरलता। विद्वत् कर्मकाण्ठी का इस धर्म के अन्तर्गत समाविष्ट

नहीं था। अधिक धन की अपेक्षा रत्न वाले यज्ञादि श्रियार्थी का करना हम धर्म के मानने वालों के लिए आवश्यक नहीं था। बहुत संयम नियम की भी अपेक्षा नहीं थी। साधारण गृहस्थ जीवन के साथ वैष्णव धर्म का सुन्दर सामंजस्य था। वारम्भ से अन्त तक इसमें एक ही बात की प्रशान्ता थी, वह थी भक्ति। भक्ति का सीधा संबंध हृदय से होता है। फलस्वरूप वर्णाहीन, धनीहीन, बुद्धिहीन व्यक्ति भी कड़े से कड़ा वैष्णव हो सकता था।

इस प्रकार यह स्पष्ट है कि जिस सरल साधारण जननृप्य को राज्य के विदेशी कुंश में वाक्य नहीं मिला, पंडित वर्ग के सामाजिक वैशम्य में स्थान नहीं मिला, उस भौले जन नृप्य को जब वैष्णव धर्म ने अपनाया तब सरलता से वैष्णव धर्म जनमानस में प्रविष्ट हो गया।

### तात्कालिक प्रभाव और महत्व :

पंद्रहवीं सोलहवीं शताब्दी में वैष्णव धर्म उत्तर भारत में व्यापक रूप से फैल गया था, यह निर्विवाद सत्य है। वैष्णव धर्म के तीन संप्रदायों ने साहित्य के क्षेत्र में कभीसा कार्य किया। कवियों की राज्यालय का ज्ञाव था। संप्रदाय के वाचार्थ अपने सिद्धान्तों के प्रचार के हेतु कवियों की प्रेरणा देते थे। संप्रदाय के सिद्धान्तों को पुष्ट करने वाले कर्ता की संप्रदायगत सिद्धान्तों के प्रचार के हेतु अपना लिखा जाता था। बल्लभ सम्प्रदाय, हरिदासी सम्प्रदाय, राधावल्लभ सम्प्रदाय, वैष्णव सम्प्रदाय आदि के अनेक अनेक प्रसिद्ध कवि माने जाते हैं। इन सम्प्रदायों ने कवि प्रतिभा की बहुत प्रोत्साहन किया, यह निस्संदेह स्वीकृत कर्म है। इससे साथ ही यह भी सत्य है कि कवि प्रतिभा इन संप्रदायों की सीमा में बँध कर नहीं खड़ी, परन्तु यह कल्पना कि इन वैष्णव धर्मों के मानने वाले संप्रदायों से कवियों की सहारा मिला। विपक्ष में कवियों की व्यक्तिगत रूप से भी इन संप्रदायों ने सहारा दिया। फलतः कवियों की रचनाओं की प्रेरणा उचित प्रदान करने और उनका प्रचार करने में इन संप्रदायों का बहुत योगदान रहा है।

संप्रदायों ने मूल कवियों के पदों का प्रचार अपने सिद्धान्तों के प्रचार के भुक्त किया था। साम्प्रदायिक सिद्धान्तों की जनता कहां तक ग्रहण कर सकी यह तो नहीं कहा जा सकता, किन्तु यह अवश्य कहा जा सकता है कि ऐद्वान्तिक दृष्टिकोण से प्रचार किए गए पदों का जनमानस में प्रवेश अवश्य ही गया। इस प्रकार मूल साहित्य जनता के पास तक पहुंचा। अन्य साधनों के अभाव में जनता तक साहित्य पहुंचाने में इन सम्प्रदायों ने जो कार्य किया वह अपने आप में बहुत महत्वपूर्ण है।

वेष्णव धर्म में अवतार मानना की विशेष मान्यता मिली हुई थी। श्रीराम और श्रीकृष्ण के अवतार विशेष रूप में उपासना के लिए स्वीकृत थे। श्रीकृष्ण की लेकर हिन्दी भाषा में वृन्द् साहित्य का सुबन हुआ। परिमाण और गुण दोनों ही दृष्टियों से कितना साहित्य कृष्ण की सीताओं से सम्बन्धित है उतना अन्य किसी एक ही विषय की लेकर अन्य कोई साहित्य न होगा। राम के परम पुरुषोत्तम रूप की लेकर भी महत्वपूर्ण साहित्य लिखा गया। रामचरितमानस की रचना पर पूर्ण रूप से वेष्णव धर्म की छाप है।

इन अवतारों की मानना ने जनमानस की प्रवृत्तियों के उदात्त रूप देने में भी बड़ीसा कार्य किया। राम और कृष्ण जैसे दृष्ट देवों की पाकर जनता को अपने विषम दैनिक जीवन में साकार धार्मिक आश्रय मिल गया। गुजरात से लेकर उड़ीसा और बंगाल तक की जनता के हृदय में यह दोनों अवतार सर्व्व के लिए स्थान पा गए। सामाजिक दृष्टि से वेष्णव धर्म का प्रभाव एक और कारण से भी महत्वपूर्ण है। उस समय जनता बड़ी संख्या में मुसलमान हो रही थी, कारण था हिन्दू समाज में प्रचलित कुशाडुब, जाति पाति जाति की कट्टरता। अनेक प्रकार की संकुचित मान्यतारें कबीरान में समा गयी थीं। हिन्दू जनता का अधिकांश धर्म परिवर्तन कर लेता देखी सम्भावना थी। ऐसे विषम संकटकाल में वेष्णव धर्म के आगमन से परिणाम

यह हुआ कि एक बड़ी संख्या मुसलमाना होने से जब गयी । हिन्दू धर्म के ही अन्तर्गत कुछ अत्यन्त विकृत सम्प्रदाय थे । वैष्णव धर्म को मान कर इन विकृत सम्प्रदायों के अंत से जब जाने में भी मत्ताई हुई । वैष्णव धर्म में एक ही मुख्य बात थी भक्ति । इस भक्ति को अपनाते वाला व्यक्ति योगियों के कूठे प्रपंच, व्यवै के अन्धविश्वासों से मुक्ति पा गया । सबसे बड़ी विशेषता यह थी कि वैष्णव धर्म गृहस्थ जीवन का संभन न करके उसकी पुष्टि ही करता था । व्यवै के लिए "मंड मुड़ाये लीय सन्यासी" को प्रोत्साहन नहीं देता था । अतः सामाजिक उन्नति में ऐसा धर्म सहायक होता, यह स्पष्ट है । गृहस्थ धर्म का निर्वाह करते हुए सरल वाचार्थिचार श्रुता, नृपता के साथ भक्ति की भावना को अपना लेने से समाज का अत्यन्त कल्याण हुआ ।

साहित्य और समाज के अतिरिक्त वैष्णव धर्म का मध्ययुगीन कला के क्षेत्र में भी महत्व है । राम तथा कृष्ण के अवतारों की लेकर संगीतकला, चित्रकला व स्थापत्य कला को बहुत सामग्री मिली । श्रीकृष्ण की लीलाओं ने अपने नाम के अनुसार सभी को बहुत आकर्षित किया । विष्णु के इन अवतारों की लेकर जिस कला का सृजन हुआ वह आज भी देश विदेश में मान्य है ।

निष्कर्ष यह कि वैष्णव धर्म के मध्ययुग में प्रत्यागमनसे साहित्य समाज और कला - तीनों को जो उत्कर्ष मिला वह अनूत्य है ।

### (ग) विभिन्न धार्मिक विचारधाराओं का उद्गम और विकास :

किसी भी धार्मिक विचारधारा का उद्गम कहाँ किस प्रकार हुआ यह ठीक ठीक निर्णय करना बहुत कठिन नहीं है । जब जो विचारधारा स्मारी व सम्मुख स्फुट रूप में सामने आती है सभी उसका रूप अन्वेषण मान लेते हैं ।

परन्तु उस स्फुट होने की पुच्छभूमि में प्रत्येक विचारधारा का एक सुदीर्घ इतिहास होता है जो प्रकाश में नहीं आ पाता । मध्ययुग में अनेक धार्मिक विचारधाराएं अस्तित्व में थी, परन्तु प्रस्तुत विषय के सम्बन्ध में यहाँ केवल निम्न विचारधारा और सगुण विचारधारा को ही लिया जायगा । इन दोनों विचारधाराओं में की केवल दो-दो शाखाएं ही हिन्दी साहित्य में विशेष रूप से महत्वपूर्ण हैं - निम्न विचारधारा के अन्तर्गत निम्निए संतों और बुक्की संतों की शाखाएं, सगुण विचारधारा के अन्तर्गत राममक्ति और कृष्णमक्ति की शाखाएं ।

### निम्निए संतों की शाखा : उदय और विकास :

हिन्दी साहित्य के इतिहास की दृष्टि से निम्निए संतों का सर्वप्रथम स्थान है । इन संतों के लिये हुए साहित्य को तीन प्रकार के नाम दिए गए हैं । पहला नाम है ज्ञानावली शाखा । इस नामकरण से ऐसा भीतित होता है मानो इस विशिष्ट हिन्दी काव्य धारा में ज्ञानकाण्ड की प्रधानता होनी । दूसरा नाम है निम्न मक्ति धारा और तीसरा नाम है संत काळ परम्परा । इससे नाम में ऊपर से देखने पर अंशति जान पड़ती है क्योंकि मक्ति तो सगुण की हो सकती है, निम्न की मक्ति स्वयं अपने आप में एक विरोधाभास का प्रतीक होती है । यह विरोधाभास इस काव्यधारा में साकार रूप में प्रकट है । यह अस्वीकृत्य किसी भी निम्निए संत की रचनाएं देखने से यह उच्च सामने आता है कि निम्न रूप को स्वीकार करते हुए बारम्ब से अन्य एक मक्ति की मानना बीचप्राप्त है । ऊपर उल्लेख किया गया है कि ज्ञानावली शाखा कहने से इस शाखा में ज्ञानकाण्ड की प्रधानता का बीच होता है किन्तु ऐसा जान पड़ता है कि इस काव्य धारा में उन पर विशेष धन दिया गया है । "हारी बाहर उन का पद ही पंक्ति होय" यह भीषित

करता है कि इस शास्त्र के प्रवर्तकों के लिए प्रेम ही सब कुछ था। वास्तव में गहराई से देखने पर ब्रज ज्ञात होता है कि इन संतों ने कवि साहित्य में यद्यपि प्रेम पर एवं भक्ति पर बल दिया है परन्तु इस शास्त्र के समस्त साहित्य की पृष्ठभूमि में और उसके परिणाम में एक ही सत्य वर्तमान है—स्वानुमति। इस 'स्व' का ज्ञान इन संतों की अपनी अनीसी विशिष्टता रही है। समस्त ऊपरी ज्ञान की ब्रज कवैतना करते हुए जो संत यह कहे हैं 'पीपी मेय बहाय' वही संत ऐसे मनुष्य को निरादर की दृष्टि से देखते हैं जो वात्मज्ञानी नहीं हैं। जो मनुष्य शास्त्र ज्ञान से युक्त है परन्तु वात्म ज्ञान से रहित है वह वास्तव में अज्ञानी है। शास्त्र ज्ञान उस व्याख्यात्मक ज्ञान का मात्र भाग है। शास्त्र ज्ञान सत्य नहीं है। इसी प्रकार के वात्मज्ञान को, जिस पारिभाषिक रूप में बराबर स्वानुमति की संज्ञा दी गई है संत साहित्य में प्रधानता मिली है। तीसरा नाम 'संत काव्य परम्परा' ऊपरी ढंग से देखने पर यत्र प्रकट करता है कि ऐसी काव्य परम्परा जिसके रचयिता लौकिक विषयों में लगे हुए साधारण कवि नहीं हैं वरन् जिस काव्य परंपरा के रचयिता संत हैं, जो संसार से विलग हो चुके हैं। जो इस संसार में रहते हुए भी इस संसार से दूर हैं। परन्तु इसके वास्तविक अर्थ यह ही सकते हैं कि ऐसी काव्य परम्परा जिसका स्विक्म विषय सत्य है और जिसके रचयिता सत्य के अन्वेषक व्याख्यात्मक पुरुष रहे हैं।

नामों के आधार पर उपर्युक्त संक्षिप्त विवेचन से यह निष्कर्ष दृष्टिगोचर होता है कि प्रस्तुत विवेच्य काव्य शास्त्र के पीछे स्वानुमति निर्माण रूप पर विश्वास, भक्ति, सत्य का अन्वेषक तथा वैराग्य मुख्य तत्त्व थे।

उपर्युक्त पाँचों तत्वों का समावेश किसी एक धार्मिक विचारधारा अथवा लोक धार्मिक विचारधाराओं में था, जहाँ है कि ये सत्य निरुक्ति संतों ने गृह्य कि और कवि साहित्य की नींव पुरा की, वह बात यहाँ अन्वेषणीय है।



रौचक विषय यह है कि ये समस्त तत्व हमारे देश की विभिन्न धार्मिक व दार्शनिक विचारधाराओं में पूर्वकाल में वर्तमान थे। भारत में अनि प्राचीनकाल से वहीं सकल धार्मिक विचारधाराएं जन्म लेती रही हैं और कई शताब्दियों तक प्रचलित होने के उपरान्त अन्य नई विचारधाराओं में समा गई हैं। निर्गुण धारा की प्रस्तुत विवेचनीय विशिष्ट काव्य ज्ञाता से जिन विचारधाराओं का सम्बन्ध है उनके झूठ धर्म, एकांतिक धर्म धर्म वेदान्त, नाथ व भिद धर्म। इन चारों विचारधाराओं में निर्गुण धर्म की विचारधारा के उद्भव के बीच निश्चित रूप से मिलते हैं। झूठ धर्म से ज्ञान्य व निरति, एकांतिक धर्म से भक्ति, वेदान्त से ब्रह्म के विषय में मुख्य तत्व, नार्थों से योग और सिद्धों से स्वानुभूति, इतने तत्वों से अपनी नींव का पुष्टीकरण करने के उपरान्त इस विशिष्ट निर्गुण धर्म ज्ञाता का सशक्त मन्त्र सदा किया गया है। यही कारण है कि यह ज्ञान वास्तव में सशक्त है।

इस निर्गुण धर्म ज्ञाता की एक सबसे बड़ी विशेषता थी सार ग्रहण करके बोधा बना दिया जाय। ऊपर चार भिन्न धार्मिक विचारधाराओं की ओर संकेत किया गया जिससे इस निर्गुण धर्म विचारधारा के उद्भव की पहचान में सहायता मिलती है। परन्तु इनके अतिरिक्त अन्य धार्मिक विचारधाराओं के भी मूल तत्व ग्रहण करने की इस विचारधारा में प्रवृत्ति थी। साथ ही यह तत्व है कि प्रत्येक ग्रहण किए हुए तत्व को निर्गुण धर्म में धिक्कृत करके रूप में प्रस्तुत किया।

निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि जो भक्ति भावना एकान्तिक धर्म में उद्भव हुई थी वह अपने समानान्तर चलने वाली एक और भिन्न विचारधारा-जो कि उस समय बहुत प्रबल थी - झूठ धर्म के साथ चल कर १८ शताब्दियों तक तरह तरह के परिवर्तनों के अन्तर में निरन्तर प्रचलान रही। इस बीच संन्यासियों का भावाभाव और बौद्धवाद अपनी गहरी

काय ढाल गया और, उपनिषद् और वेदान्त के विद्वान्त की आकर्षक  
 ऊर्जा में बने जाने के कारण उसमें फिला लिए गए। गोरखनाथ द्वारा  
 प्रवर्तित योग, नाथ संप्रदायों के षट्क और कुंडलिनी के चमत्कार-  
 वादिता या उल्टी सीधी माणा में बने गए जीवन के सत्य, इन सबों  
 ने मिल कर निर्गुण भक्ति शाखा की पीठिका का निर्माण किया।  
 लेकिन इन सबों के ऊपर मुख्य प्रवृत्ति भक्ति की थी। भक्ति का विषय  
 निर्गुण भक्ति ज्ञान की पीठिका का निर्माण किया। लेकिन इन  
 सबों के ऊपर मुख्य प्रवृत्ति भक्ति की थी + भक्ति का विषय निर्गुण  
 ही जाने के कारण इस विशिष्ट धार्मिक शाखा में अवतारवाद का सबसे  
 पास्त संकेत लिया गया। किन्तु निर्गुण को भक्ति एक समस्या बनी रही।

जिस समय इस शाखा का जन्म हो रहा था उगी समय इस्लाम  
 की 'बाहरा' शाखा और 'केशरा' शाखा दोनों की भारतवर्ष में पदापेण  
 कर चुकी थीं। निर्गुण भक्ति शाखा की सबसे बड़ी विशेषता उसकी  
 सारग्राह्यता थी। समस्त भारतीय विचारधाराओं का सार जिसमें  
 सन्निहित था वह इस्लाम और उसी की एक अन्य प्रणाली मुफ्ती विचार-  
 धारा में भी सारग्राह्य करने में समर्थ हुई। इस्लाम के एकेश्वरवाद और  
 संतों के एकेश्वरवाद में जो भेद था उसकी कबीरदास ने इन शब्दों में  
 प्रकट किया है - 'मुख्तयान का एक सुदाई, कबीर का स्वामी रत्ना  
 समाई'।

तात्पर्य यह कि १४ वीं शताब्दी तक आविर्भूत जितनी भी धार्मिक  
 और धार्मिक प्रणालियाँ भारतवर्ष में थीं उन सभी के सारतत्त्वों की  
 ग्रहण करके और कभीकाँठ तथा निरर्थक बातों का त्याग करके एक पुष्ट,  
 निरर्थक, स्वतंत्र, भक्ति से वीरप्रतीत निर्गुण भक्तिशाखा का प्रचार १५ वीं  
 शताब्दी में प्रथम रूप में दिखलाई दिया।



### सूफियों की प्रभावशाली ज्ञानाः उद्भव और विकास

सूफि काव्यग्रन्थों को पढ़ने से यह स्पष्ट है कि सूफि विचार-धारा इस्लाम धर्म का एक अंग है। परन्तु सूफि विचारधारा में ऐसी ज्ञानें बाह्य प्रभावों के कारण मिल गयीं जिनसे इस्लाम में सूफि विचारधारा और इस्लाम धर्म में विरोध उपस्थित हो गया। उदाहरण स्वरूप जन्मान्तरवाद, विरक्त जीवन, ब्रह्मदेववाद आदि सूफि विचारधारा में मान्य हैं। जन्मान्तरवाद भारतीय प्रभाव के फलस्वरूप है। भारतीय वेदान्त का प्रभाव भी बराबर सूफि विचारधारा पर बतलाया जाता है।

सूफि विचारधारा के उद्भव के सम्बन्ध में डा० परशुराम चतुर्वेदी और डा० पीताम्बरदास बह्मवाल का मत बहुत कुछ मिलता है। डा० पीताम्बरदास बह्मवाल का विचार है कि सूफि मत सर्वप्रथम तब में उद्भूत होकर फारस में जाकर विकसित हुआ। फारस में तब तक विकास काल में इस विचारधारा का संपर्क भारतीय संस्कृति से हुआ। इसी प्रकार डा० परशुराम चतुर्वेदी का कथन है कि सूफि विचारधारा की रचनाएं सर्वप्रथम फारसी भाषा में हुई होंगी— तदनन्तर फारसी काव्य के आदमी ने अन्य भाषा के साहित्यियों को भी प्रभावित किया होगा।

भारत में मुस्लिम आक्रमण होने के पहले से ही सूफि साधक ज्ञाने लो थे, और भारत में प्रविष्ट होने के पूर्व ही सूफि धर्म वेदान्त से प्रभावित हो चुका था। इस सम्बन्ध में डा० रामकुमार वर्मा का मत उल्लेखनीय है —

१- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बरदास बह्मवाल, पृ० ८२

२- 'फारसी काव्य के आदमी ने अन्य भाषाओं के साहित्यियों पर भी अपना प्रभाव डालना आरम्भ कर दिया' भारत में उर्दू काव्य की पूर्णतः अधिकृत कर लिया और हिन्दी काव्य में भी प्रभावशाली परंपरा बना दी।

—सूफि काव्य संग्रह— डा० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० १८

- सूफ़ी सम्प्रदाय में वेदान्त की पूरी पृष्ठभूमि है और अपने मूल रूप में सूफ़ी सम्प्रदाय वेदान्त का रूपान्तर मात्र है।<sup>१</sup> इस बात को स्वीकार करने में मुसलमानी लेखकों की आपत्ति है कि वेदान्त का प्रभाव सूफ़ी धर्म पर पड़ा।<sup>२</sup> डा० ख़्वारी प्रसाद द्विवेदी का कथन भी अप्रत्यक्ष रूप से इस मन की पुष्टि करता है 'सूफ़ी लोग ठीक एकेश्वरवादी नहीं हैं। उनका विश्वास बहुत कुछ इस देश के विजिष्ठाद्वैतवादी दार्शनिक की भांति है। डा० पीताम्बरदत्त बहुष्वाल ने तान्त्रिक सिद्धान्तों का प्रभाव स्वीकार करने हुए यहाँ तक कह दिया कि 'सूफ़ियों पर भारतीय संस्कृति का इतना प्रभाव पड़ा था कि उनके दिल में मुक्ति के लिए भी विरोध न रह गया था और वे 'इक़त' के पारद में भी खुदा की देह सकते थे।'<sup>३</sup> भारतीय योग के प्रभाव को पं० रामचंद्र शुक्ल ने भी स्वीकार किया है—
- अपना भावात्मक रहस्यवाद लेकर सूफ़ी जब भारत में आए तब यहाँ उन्हें केवल साधनात्मक रहस्यवाद योगियों रणायनियों और नांरिकों में मिलता।

उपर्युक्त कथनों के बावज़ूद पर यह स्पष्ट है कि सूफ़ी विचारधारा का यद्यपि मूल इस्लाम धर्म में था तथापि अपने विकास काल में उस पर तान्त्रिक व बौद्ध दोनों दृष्टियों से फ़ायदा प्राप्त रूप में भारतीय बौद्ध और साधना का प्रभाव पड़ा। परिणामस्वरूप हिन्दू विचार-परम्परा और सूफ़ी विचार परम्परा में अत्यधिक समानता दृष्टिगोचर होती है।

- १- हिन्दी साहित्य का बालीचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० ४३०
- २- वही वही पृ० ४३१
- ३- मध्यकालीन धर्म साधना, डा० ख़्वारी प्रसाद द्विवेदी, पृ० २०६
- ४- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बरदत्त बहुष्वाल, पृ० ८२
- ५- हिन्दी साहित्य का इतिहास, पं० रामचंद्र शुक्ल, पृ० ६३

संदीप में इस प्रकार कहा जा सकता है कि ६ वीं शताब्दी में महाचरित्र-शील सूफियों से यह विचारधारा जन्म पाकर १० वीं और ११ वीं शताब्दियों में चिंताशील सूफि सन्तों के सम्पर्क में आने के कारण अनेक प्रकार के दार्शनिक सिद्धान्तों से सज्जित हुई । १२ वीं शताब्दी के लगभग भारत में इसने प्रवेश किया, यद्यपि सूफि साधुओं का इससे भी पहले भारत में आना आरम्भ हो गया था । १२ वीं से १६ वीं शताब्दी के मध्य विभिन्न साधक कवियों और शर्फीयों के आश्रय में इस विचारधारा का अपना साहित्य बन गया । ऐसा प्रतीत होता है कि सूफि विचारधारा जो मूल रूप में इस्लाम की जड़ों से प्रवाहित हुई थी, अपने विकास काल में इस्लाम से अधिकाधिक दूर हो गई। उस प्रतीति का मुख्य कारण यही समझना चाहिए कि सूफि साहित्य हिन्दुओं के प्रति सन्निष्ठा था । हिन्दुओं की कल्पनियां, ऐसी एवं व्यवहार की अपना लेने में सूफि साहित्य हिन्दुओं के निष्ठ हो गया । और जो कुछ भी हो उनका स्पष्ट है कि सूफि विचारधारा ने इस्लाम की भांति हिन्दू धर्म का विरोध नहीं किया ।

### राममक्ति शाखा : उद्भव और विकास :

राममक्ति की विचारधारा भारतीयों में बहुत प्राचीन है । तत्तिप्राचीन बौद्ध धर्म के प्रचार के पूर्व ही राममक्ति का उदय हो चुका था । जिन दिनों बौद्ध धर्म का प्रचार प्रवृत्त रूप में हो रहा था उन दिनों राम की महामात्व रूप प्रदान करने के प्रयत्न अन्तःसत्त्व के रूप में वर्तमान थे । राम की मक्ति का विकास उनकी देवता के पद पर आसीन करने के लिए बराबर होता रहा । वाल्मीकि अपनी रामायण में राम की मानव के रूप में चित्रित किया है, परन्तु उस आदि कवि का मुख्य राम की मक्ति के परिपूर्ण था । रामायण के रचयिता वाल्मीकि का समय लगभग ई०पू०६०० माना जाता है । वाल्मीकि को आदि कवि माना जाता है । फलस्वरूप यह कहा जा सकता है कि भारतीय कविता का आविर्भाव राममक्ति की विचारधारा को लेकर हुआ।

इस इतिहासीन राममक्ति विचारधारा का विशेष विकास आठवीं शताब्दी के बाद हुआ। आठवीं शताब्दी से ग्यारहवीं शताब्दी तक राम के रूप में परिवर्द्धन होता रहा<sup>1</sup>। राम की प्रारम्भ में ही विष्णु का अवतार माना गया है। ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियों में विष्णुपुराण (ई०सन् ४००), 'राम पूर्व तापनीय उपनिषद्' और 'राम उत्तर तापनीय उपनिषद्' ने राम की ब्रह्म का अवतार घोषित करने में विशेष सहायता की<sup>2</sup>। इसके पश्चात् आस्त सृष्टीदण संवाद संक्रिया और अध्यात्म रामायण ने राम की देवत्व का पद देकर उनके कालौकिक रूप को केवल और अधिक पुष्ट किया। अन्त में ग्यारहवीं शताब्दी में मागधत पुराण में राम की मक्ति का विस्तृत विवरण मिलता है<sup>3</sup>।

राममक्ति के प्रचार में सबसे अधिक स्तुत्य कार्य रामानन्द ने किया। ज्ञानि बन्धन के प्रति रामानन्द बंदी नहीं थे। इसके परिणामस्वरूप राममक्ति का प्रचार बहुत व्यापक हुआ। रामानन्द से राममक्ति सगुण और निर्गुण दोनों रूपों में प्रचलित हुई। निर्गुण मक्ति में राम की अवतार के रूप में नहीं माना गया था। सगुण मतवादी मन्त्र, राम की विष्णु के साक्षात् अवतार के रूप में स्वीकार करते हैं। राममक्ति की विचारधारा ने वैष्णव धर्म का पूर्ण रूप से प्रतिनिधित्व किया। ज्ञान कर्म से अधिक मक्ति की मन्त्र का प्रतिपादन इस विचारधारा में मिलता है। मन्त्र-की-मन्त्र-क मक्ति में ही वास्तव भाव की मक्ति की राम-

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ०

४८०

२- वही वही वही

३- वही वही वही

मक्ति में विशिष्ट रूप से प्रधानता मिली । रामानन्द ने तत्त्ववाद पर अधिक जल नहीं दिया था वा/वास्तव में रामानन्द ने राम की उपास्य मान कर 'राम के प्रति अनन्य शरणागति' की ही चरम साधना माना था । राम मक्ति के विषय में रामानन्द का मत इसलिए महत्वपूर्ण है कि हिन्दी साहित्य में राममक्ति रामानन्द के मतानुसार ही है । डा० बदरीनारायण त्रीवास्तव ने रामानन्द का मत बड़े विस्तार में दिया है जिसके कुछ महत्वपूर्ण अंश निम्नलिखित हैं :-

"४- सीतापति भगवान् राम समस्त गुणों के एकमात्र वाकर ज्ञात के हेतु एवं सबके संरक्षक, श्रेष्ठ तथा उपास्य हैं । वे सबके बन्धु, सबके प्राप्य, सर्वदोषरहित एवं कल्याण गुणाकार हैं । यही भगवान् राम सत्यस्वरूप, आनन्दस्वरूप तथा चित्स्वरूप में और निश्चित विभूति के स्वामी हैं ।

५-- स्वयं विष्णु ही राम के रूप में तृतीयांश हुए थे । ये राम ही राधा दशरथ के पुत्र थे, जानकी जो उनकी पत्नी थीं, पिता की आज्ञा मानकर उन्होंने चित्रकूट को अपना निवासस्थान बनाया था और जंगल में १४ वर्ष क्रिया दिए थे । इन्होंने मर्त्या के मय को दूर किया था, सुग्रीव को राज्य दिया और रावण को मार कर सबको सुखी बना दिया था ।"

डा० बदरीनारायण त्रीवास्तव ने रामानन्द स्वामी का उल्लेखित मत पं० रामचन्द्रदास के श्रीविष्णव मतान्तर्मास्कर ग्रन्थ के आधार पर किया है ।

१- रामानन्द संप्रदाय तथा हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव ; डा० बदरी-  
नारायण त्रीवास्तव, पृ० ६८

२- वही , वही , पृ० २४९, २४२

रामानन्द ने राम की अद्भुत लावण्य युक्त कीर्ति-कविन सम्पन्न, अनेक कल्याण गुणों का वाक्पटु, ज्ञान का कारण और स्वामी, एवं अन्त में अद्भुत रूप में भक्तवत्सल माना ।

हिन्दी साहित्य में जब राममक्ति की स्वीकार किया गया तब उपर्युक्त सभी बातों का समावेश कर लिया गया । राम के अतार की लेकर सांगोपांग क्या उपलब्ध थी । अतः दृश्य, श्रव्य, सूक्तेक तथा प्रबन्ध प्रत्येक रूप में राममक्ति सम्बन्धी साहित्य का सृजन हुआ ।

रामानुज की परम्परा में जिन वाले रामानन्द के सम्प्रदाय से जिस राममक्ति का प्रचार हुआ उसके प्रतीक के रूप में शठकोपाचार्य नाम के वात्सल्य भक्त का नाम इस स्थल पर उल्लेखनीय है । समय, स्थान और मक्ति प्रणाली की सभी दृष्टियों से शठकोप का नाम महत्वपूर्ण है । रामानुज ने भी पांच पीढ़ी पूर्व वे दक्षिण के वात्सल्यों में से एक थे। समस्त वात्सल्यों ने कृष्ण मक्ति सम्बन्धी पदों का सृजन किया था । पर शठकोप ने राममक्ति की स्वीकार किया था । यह एक तत्वाद के रूप में है ।

१६ वीं शताब्दी में तुलसीदास ने राममक्ति की अनेक साहित्य के द्वारा संभव के लिए स्थायी कर दिया । राममक्ति के क्षेत्र में रामचरित-मानस के माध्यम से अत्यधिक प्रचार हुआ । तुलसीदास ने राममक्ति रामानन्द से ग्रहण की, परन्तु अपने ग्रन्थ की आधारभूत वात्सल्य रामायण और अध्यात्म रामायण की बनाया । रामचरितमानस के माध्यम से राम-

मणित के लिये नैतिक मूल्य देने के कारण थे। यही कारण था कि रामचरितमानस का दार्शनिक तत्वों की दृष्टि से मूल्य है, दूसरा कारण था कि सरल मणित भावना की दृष्टि से इस ग्रन्थ में होती है। सबसे विशेष बात यह थी कि इस ग्रन्थ की भाषा सरल होने के साथ साहित्यिक भी थी।

कतः साधारण जनता और विद्वन्मूर्ख दोनों में उसे समान रूप से आदर मिला। इस ग्रन्थ में उस राम का चरित्र था जिस राम के नाम से जनता की भावना परिचित थी। रामचरित मानस के माध्यम से चिरपरिचित रामनाम की कथा सरल साहित्यिक वाणी में प्रकट हुई। कतः राममणित का इस साहित्यिक साधारण के फलस्वरूप बहुत व्यापक हो जाना स्वाभाविक था।

### कृष्ण मणित ज्ञाना : उद्भव और विकास :

ऐसा की कई शताब्दियों पूर्व से कृष्णमणित की विचारधारा भारतवर्ष में वर्तमान थी। पाणिनि के "व्याकरण" में वासुदेव और अर्जुन देव युग्म हैं, यह बात इसका प्रमाण है कि ऐसा के चार सौ वर्ष पूर्व कृष्ण में देवत्व की भावना हो गयी थी। भास्करनाथ ने जिसका काल ईसा के 300 वर्ष पूर्व मान्य है, लिखा है कि मथुरा और कृष्णपुर में कृष्ण की पूजा होती थी। वासुदेव कृष्ण की पूजा प्रथम मौर्य के समय में प्रचलित थी, इससे यह तात्पर्य निकलता है कि इस पूजा का प्रारम्भ मौर्य वंश की स्थापना के बहुत पहले हो गया होगा। ऐसा भी अनुमान लाया गया है कि इस पूजा का प्रारम्भ उपनिषद्वादी के साथ ही हुआ, क्योंकि "महानारायण उपनिषद्" में विष्णु का पर्यायवाची शब्द वासुदेव है। कृष्ण वासुदेव का पर्यायवाची है, कतः कृष्ण वही विष्णु का जीतक है। इस विषय में मेढारकर का मत भिन्न है, वे वासुदेव और कृष्ण में अन्तर मानते हैं। मेढारकर ने सात्वत नामक दार्शनिक वंश का पर्यायवाची शब्द "कृष्णाङ्ग" बताया है। और कहा है कि वासुदेव इसी सात्वत वंश में हुए थे। कृष्ण की भावना के उदय के विषय



में 'जनेल वॉन दि रायल एशियाटिक सोसाइटी' (1874, पृ० ५४८) में एक उल्लेख है - 'श्रीकृष्ण की भावना का आविर्भाव ईसा की चौथी शताब्दी के पूर्व ही हो चुका था। श्रीकृष्ण के अनेक नामों में वासुदेव नाम भी था। पापकिंस का कथन है कि 'महामारत' में श्रीकृष्ण केवल मनुष्य के रूप में ही जाने हैं, बाद में वे देवत्व के पद पर तद्विधित हुए। पर कथ के विचारानुसार 'महामारत' में श्रीकृष्ण का व्यक्तित्व पूर्णरूप से देवत्व की भावना से युक्त है।'

ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियों में लिखे गए पुराणों का कृष्ण भक्ति के विकास में मुख्य रूप से सम्बन्धित है। श्रीमद्भागवत् ने इस क्षेत्र में सबसे अधिक महत्वपूर्ण कार्य किया। परन्तु भागवत के पहले लिखे पुराणों में ऋषिबर्ष पुराण और हरिवंश पुराण का कृष्ण भक्ति के विकास में विशेष स्थान रहा। इन पुराणों ने कृष्ण के अवतार के प्रति भक्ति की भावना को बढ़ाने में बहुत सहायता दी। भागवत् आदि पुराणों के अलावा श्रीमद्भागवतगीता के द्वारा कृष्णभक्ति का दार्शनिक पदार्थ सक्षत हुआ। पुराणों में कृष्ण चरित्र के माधुर्य पदार्थ का वर्णन अधिक था। फलस्वरूप भक्ति के क्षेत्र में कृष्ण का अवतार बहुत लोकप्रिय हो गया। महामारत में वर्णित कृष्ण ऐक्यव्यक्ताली थे। उपासना के दृष्टिकोण से पुराणों में वर्णित लीलात्मक भावान् कृष्ण का साकार रूप जनसाधारण के लिए अधिक उपयुक्त प्रमाणित हुआ। 'भागवत पुराण' में श्रीकृष्ण के प्रमुखतः चारों का प्रतिपादन हुआ है। इस पुराण के अनुसार श्रीकृष्ण साक्षात् ज्ञात हैं। रामकृष्ण अन्य अवतार अंशकतः हैं।

पुराणों के अनन्तर कृष्ण भक्ति/सक्रिय प्रचार में कुछ आचार्यों ने उनके सम्प्रदायों का कार्य महत्वपूर्ण है। निम्बार्क, भक्त और विष्णुस्वायी नामक आचार्यों ने कृष्ण भक्ति की सिद्धान्तों की नींव रखकर पुष्ट किया।



हरिवंश, ब्रह्मवैवर्त और भागवत पुराण का ज्ञान लेकर इन विभिन्न आचार्यों ने कृष्णमन्त्रिण सम्बन्धी अपने व्यक्तित्वगत सिद्धान्त निर्मित किए। प्रस्थानत्रयों में से किसी एक या कुछ आचार्यों ने दो/तीनों या भाष्य करते अपने सिद्धान्तों को शास्त्रसमन्वित सिद्ध करके कृष्णमन्त्रिण की स्थापना विद्वत्सम में की। विष्णु के दूसरे अवतार राममन्त्रिण का प्रचार देश में अत्यधिक था। परन्तु कृष्ण के लीलामय आकर्षक रूप के कारण और आचार्यों के सद्गुणरूप के फलस्वरूप कृष्ण मन्त्रित राममन्त्रिण से भी अधिक लोक में प्रिय हो गयी। बाद में चल कर वल्लभाचार्य ने कृष्ण के प्रति वात्सल्य और माधुर्य मन्त्रिण के स्वरूप को उभार कर कृष्णमन्त्रिण के साथ मानवीय मनीषाओं का दृढ़ सम्बन्ध स्थापित कर दिया। वल्लभाचार्य ने कृष्ण की प्रेममूर्ति को सर्वभूतम बनाकर जनता की रसमग्न कर दिया उस प्रेममय रूप पर जंगल के भी कृष्ण चेतन्य का भी प्रभाव पड़ा। चेतन्य ने कृष्ण के केवल माधुर्य का ही लेकर उपासना की थी। उनके कीर्तनों का ज्ञान में पर्याप्त प्रभाव पड़ा। किन्तु जैसा कि हमें कदा है कि वल्लभाचार्य ने केवल माधुर्यपदा को ही नहीं लिया, उनके सम्प्रदाय में वात्सल्य मन्त्रिण की भावना को भी समकदा स्थान प्राप्त था। वल्लभाचार्य के पश्चात् राधावल्लभ सम्प्रदाय और हरिदासी सम्प्रदाय में कृष्ण का केवल भ्रूंगार रूप गृहीत हुआ। कृष्ण के प्रति जो पवित्र उदात्त मधुर मन्त्रिण की भावना थी, उसमें भ्रूंगार के अतिरेक से विकारों का आविर्भाव अस्वाभाविक नहीं था।

संक्षेप में कह सकते हैं कि कृष्ण मन्त्रिण के उद्भव और विकास में तीन पुराण--हरिवंश, ब्रह्मवैवर्त और भागवत, तीन आचार्य--निम्बार्क, मध्व और विष्णुस्वामी और तीन सम्प्रदाय--चेतन्य सम्प्रदाय, वल्लभ सम्प्रदाय और राधावल्लभ सम्प्रदाय प्रमुख रूप से कार्यकर्ता रहे।

कृष्णमन्त्रिण का विकास कृष्णमन्त्रिण संबंधी संप्रदायों तक ही सीमित नहीं रहा। कृष्ण की लेकर हिन्दी में बहुत साहित्य की प्रेरणा मिली। वल्लभ सम्प्रदाय के वद्वत्काय के नाम से प्रसिद्ध बाठ हिन्दी कृष्ण भक्त कवि

तथा मीरा, रणबान शिवरिवंश, कृष्णदास गिरामध्यान, शिष्ट, श्री हरिव्यास  
 देव आदि ने जिन पदों की मृष्टि की वे मनुष्य को प्रत्येक स्थिति में विमोह  
 करने की शक्ति रखते हैं। कृष्ण मल्लिगं संबंधी उन मकर कवियों के पदों में  
 किन्हीं विद्वानों के प्रचार की भावना नहीं है साथ ही कि साहित्य के  
 युक्त का लक्ष्य भी प्राप्त नहीं है, वरन् ये पद इन कवियों के स्वतः स्फूर्ति भावों  
 की अभिव्यक्तिमात्र हैं। यही कारण है कि प्रत्येक पदमें कवि का सच्चा हृदय  
 उतके अन्तर का सच्चा प्रेमी <sup>हृदय</sup> श्रावक की सच्ची धारणा का प्रतिबिम्ब  
 फलित होता है। लौकिक भावों का ही पराधीनता वाले पूर्ण वन्मयता की स्थिति  
 पर पूर्ण का लौकिक आनन्द की अनुमति की अभिव्यक्ति कृष्णमल्लिगं साहित्य  
 में हुई है। यत्र मल्लिगं की पवित्र भावना १६ वीं शताब्दी में अपनी चरम सीमा  
 पर पहुँच गई। १७ वीं शताब्दी के बाद अभिव्यक्ति की चरम सीमा में उतार  
 आना प्रारम्भ हो गया। द्रष्टव्य है कि १७ वीं शताब्दी में ऐतिहासिक  
 के नाम से लिखे गए हिन्दी काव्य में वण्य विषय यद्यपि श्रीकृष्ण और राधा  
 की हैं पर जिन प्रकार का उदात्त शृंगार वर्णन तथा लौकिक माधुर्य मूर और  
 मीरा आदि के पदों में है उसका आभास भी इस ऐतिहासिक काव्य में नहीं मिलता।  
 कारण यह था कि मूर मीरा आदि मकर कवियों का साहित्य उनकी व्यक्ति-  
 गत याचना की अनुमति से सम्बन्ध रखता था, मात्र वण्य विषय के बहि-  
 र्निर्दिष्ट के फलस्वरूप श्रीकृष्ण राधा की कृष्णमल्लिगं शाखा में नहीं प्रकट  
 किया गया था। इस सम्बन्ध में अन्तिम अध्याय में विस्तार से विचार किया  
 गया है।

## तुर्तीय अध्याय

(क) मध्ययुगीन हिन्दी साहित्य के विभिन्न रूप :

१४०० ई० से १७०० ई० तक लिए गए हिन्दी साहित्य के चार स्पष्ट स्वरूप हैं। संत साहित्य, सूफ़ी साहित्य, राममयित साहित्य और कृष्ण-मयित साहित्य। चारों शाखाओं के अन्तर्गत मध्ययुग में प्रचुर साहित्य की सृष्टि हुई। कालक्रम की दृष्टि से संत साहित्य का स्थान सर्वप्रथम है।

संत साहित्य :

संत साहित्य के प्रारम्भिक <sup>रचनाओं</sup> सम्प्रदाय के विषय में मतभेद है। १४०० ई० के आस पास कबीर का जन्म हुआ था और उनके साहित्य की ही संतसाहित्य की प्रथम <sup>रचनाएँ</sup> सम्प्रदाय माना जाए इस सम्बन्ध में सब विद्वान एकमत नहीं हैं। डा० पीताम्बरदत्त बहुष्माल संत साहित्य के आविर्भाव की नुहान पीछे तक ले गए हैं और जयदेव से उसका आविर्भाव मानते हैं। डा० रामसुन्दर वर्मा ने नामदेव की रचनाओं से इस साहित्य का प्रारम्भ होना सम्झ लिया है। पं० रामचंद्र शुक्ल ने कबीर का नाम ही इस साहित्य के सम्बन्ध में सबसे पहले लिया है। अन्तर्जातीय इस प्रकार के मतभेदों में विशेष सहायक होते हैं। कबीर का कथन 'सबक सबन्दन जेदेव नामा भगति करि मन उनहु न जाना' से यह प्रकट होता है कि कबीर के पूर्व उनकी ही परम्परा में होने वाले 'जेदेव' और 'नामदेव' नाम के संत ही चुके थे। इसलिए कबीर के साहित्य के पन्ते का लिता हुआ जेदेव, नामदेव, प्रीतान्न और रामानन्द का साहित्य संत साहित्य के अन्तर्गत माना जाता है। जयदेव का

१- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बरदत्त बहुष्माल, पृ० ६५

२- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामसुन्दर वर्मा, पृ० ३१०

३- हिन्दी साहित्य का इतिहास, पं० रामचंद्र शुक्ल, पृ० ७०

४- कबीर ज्ञानवली, पृ० ६६, पद सं० ३३

०६

गीतगोविन्द प्रसिद्ध है, परन्तु जहाँ तक मन्त्र साहित्य की परम्परा में है यह विवाद का विषय हो सकता है। गीतगोविन्द वृष्णाक्षाय की परंपरा में अधिक सरलता से लिया जा सकता है। जयदेव के लिये और भी कुछ ग्रंथ कहे जाते हैं जिनके नाम हैं - रमना राघव और चंद्रालोक - जो निश्चय की संत साहित्य से सम्बन्धित नहीं हैं। नामदेव का लिखा काव्य पुरुष रूप में उपलब्ध नहीं है। उनकी लिखी कुछ हिन्दी कविता केवल आदि ग्रंथ में संगृहीत है। त्रिलोचन के नाम से मिलन वाली कविता केवल आदि ग्रंथ में संगृहीत है। कबीर के एक दोहे में, जो आदिग्रंथ में मिलता है, त्रिलोचन का नाम है, जिसमें त्रिलोचन और नामदेव का हाथ से काम करते रहने के विषय में संवाद है। नामदेव का विचार था कि काम करना राम के नाम की मुला देना है। इस पर त्रिलोचन कम-करना-रहना-के-बन का उत्तर यह था कि मैं हाथ से काम करते रहना चाहिये, मुझ में राम का नाम रहना चाहिये। चित की राम में लगा दो, हाथ में सांसारिक कार्य करने रहो, उसमें हानि क्या है। उस विवाद से यह प्रकट होता है कि संत साहित्य की नींव निर्माण काल में ही यह निश्चय हो गया था कि राम नाम चित में सुरित रहना चाहिये। कवीर्षी की छोटुन से ही राम का मजन संभव नहीं।

रामानन्द की रचनाओं का संत साहित्य के वारम्भ में क्या महत्व है, यह विचार का विषय है। हिन्दी में विशेष रकारें रामानन्द की नहीं मिलतीं। साम्प्रदायिक ग्रन्थ रामाचन पद्धति और 'वेष्णाकमताब्जकार' मिलती हैं। परन्तु हिन्दी में उनके दो ही पद उपलब्ध होते हैं, जो त्रिभुवि मारी और निराकारीपासना के पदा में हैं। वेसे भी रामानन्द की संतसाहित्य के विचार के सम्य इसलिए महत्व दिया जाता है कि उनके सिद्धान्त, उनकी व्यक्ति पद्धति, जाति पांति विरोध का सीधा प्रभाव संत साहित्य पर था।

सारांश यह कि १४०० ई० से पूर्व की चार संत हुए कबीर, नानक, त्रिलोचन और रामानन्द इनका हिन्दी साहित्य में नींव का ही स्थान है। परिमाण

की दृष्टि से इन कवियों का हिन्दी काव्य में साहित्यगत सन्धीय लक्षण नहीं के बराबर है।

सर्वप्रथम जो संतसाहित्य मिलता है वह है कबीर का। यद्यपि उनकी रचनाओं को कुछ विद्वानों ने साहित्य के दृष्टिकोण से उच्च श्रेणी का नहीं माना, परन्तु कबीर की जो भी रचनाएं हैं वह हिन्दी साहित्य का बहुत महत्वपूर्ण वंश हैं। यदि कबीर का काव्य हिन्दी साहित्य से निकाल दिया जाय तो निश्चय है कि हिन्दी का मक्लि-साहित्य बूझा दियेगा। निश्चित रूप से १४०० ई० के बाद कबीर की रचनाओं में संत साहित्य का आविर्भाव हुआ। कबीर के कुछ पद आदिग्रंथ में संगृहीत हैं। आदिग्रंथ में संगृहीत कबीर के काव्य को प्रकाश में लाने का श्रेय निस्सन्देह डा० रामकुमार वर्मा को है। आदिग्रंथ में संगृहीत कबीर की वाणी का प्रकाशन डा० रामकुमार वर्मा की संत कबीर में है। पद्य लिखने की वजह से कारण यह तथ्य ही संभव है कि कबीर के मूल से उच्चरित कविता को उनके शिष्यों ने लिपिबद्ध किया। इस समय जो कबीर का साहित्य उपलब्ध है वह डा० श्यामसुन्दर दास की कबीर ग्रंथावली में संगृहीत साती, पद और रमणी हैं।

कबीर के अनन्तर सैन और पीपा का किंचित साहित्य मिलता है। आदिग्रंथ में पीपा के कुछ पद संगृहीत हैं। सैन की कुछ सुक्तियां भी आदिग्रंथ में उद्धृत हैं। ये दोनों कवि कबीर के समकालीन माने जाते हैं। माधुर्य की दृष्टि से रैदास के पद बहुत सुन्दर हैं। जाति से कुमार तीन पर भी जितना भावनाप्रवण रैदास का पद साहित्य है उतना अन्य संतों का नहीं। रैदास को भी कबीर का समकालीन माना जाता है। इनके पद अत्यन्त भावना-प्रवण, सरस और सुन्दर हैं। रैदास की दो अन्य रचिदास की बानी और रचिदास के पद भी कहे जाते हैं।

नानक की रचनाओं को विद्वानों ने हिन्दी साहित्य में स्थान दिया है। नानक का समय कबीर के बाद माना जाता है। डा० पीताम्बरदास बल्लुवाल

भे कबीर की मृत्यु के एकतीस वर्ष बाद सं० १५२६ (१४६६ ई०) में नानक का जन्म बताया है। नानक सिखों के गुरु थे। उनकी रचनाएं साध-ग्रंथ में मिलती हैं। नानक की पदरचनाओं में ईश्वर के प्रति यत्न मत्त का आत्मनिविदन है। उनकी रचनाएं ब्रजभाषा में हैं। नानक की रचनाओं में भाषा में पंजाबीपन बाना स्वाभाविक था। साधारणपायना पर भिन्न गुरुओं का विश्वास नहीं था। गुरु की पूजा की भी बाद में कल कर समाप्त कर दिया गया। अतः ग्रंथ साहित्य की ही पूजा होने लगी। परन्तु उन गुरुओं की वाणी अनुमति के स्तर पर संतों की वाणी से मिलती है। इसलिए संत साहित्य के अन्तर्गत नानक, ब्रह्मदेव आदि के पदों को स्वीकृत किया जाता है।

संत साहित्य में भाषा का वैशिष्ट्य प्रचुर मात्रा में मिलता है। सित गुरुओं की भाषा पंजाबीपन से युक्त थी। दादू की रचनाएं राजस्थानी का पृष्ठ लिए हुए मिलती हैं। दादू का समय १६०० ई० के लगभग मान्य है। दादू की कविता कबीर की कविता के समान तेजयुक्त न थी। परन्तु उनकी रचनाओं में भी आध्यात्मिक अनुमति की कलक है। दादू की रचनाएं किस विशिष्ट ग्रंथ में संकलित हैं इसका उत्तर नहीं मिलता। बहुत कहा जाता है कि उनके लिये छंद नवारी पद हैं। अतः वे ग्रन्थों में संगृहीत/थी नहीं।

साहित्य की दृष्टि से मूलदास की रचनाओं का महत्त्व है। उनकी रचनाएं अपनी एक अलग सना रखती हैं मूलदास का नाम ही उनके 'कनार कर न चाकरी, पंही कर न काम, दास मूलका कह गए, सबके दाता राम दीहे की याद दिला देता है। मूलदास की रचनाएं भी १६०० ई० के

लाम्पा की हैं। मल्लदास के लिखे कई ग्रंथों का उल्लेख किया जाता है।  
 'रत्नसुख', 'ज्ञानबीज', 'साक्षी', 'विष्णुपद', 'वीर', 'दशरत' मल्लदास  
 के ग्रन्थ बताए जाते हैं। प्रकाशित रूप में केन्द्रेवियर प्रेस की मल्लदास की  
 बानी 'वीर सा० परशुराम चतुर्वेदी के 'संन काव्य' में संग्रहीत मल्लदास  
 का काव्य सर्वसुलभ है।

मल्लदास के बाद जिनकी रचनाओं को संन साहित्य में स्थान मिला,  
 उनमें प्रमुख हैं - दीनदरवेश, यारीसाहब, जाजीवन दास द्वितीय, वीर सुन्दरदास।  
 दीनदरवेश ने सुन्दर कुंडलियां लिखी हैं। ऐसा उल्लेख मिलता है कि दीन-  
 दरवेश की बानी का एक संग्रह गीरीशंकर श्रीराचन्द खोमन के पास है,  
 परन्तु जो उपलब्ध है वह संतों के संग्रहों में बिहोर ह्य रूप में है। इनका  
 समय १७०० ई० के लगभग माना जाता है। यारी साहब के नाम से एक ग्रंथ  
 है 'रत्नावली'। इनका समय दीनदरवेश के लगभग है। जाजीवनदास ने कवि  
 में अपनी रचनाएं कीं। इनके प्रकाशित ग्रंथ हैं - 'ज्ञानप्रकाश', 'महाप्रस्थ',  
 वीर 'प्रथम ग्रंथ'। प्रकाशित रचनाओं में इनकी शब्दावली है। सुन्दरदास  
 का संन साहित्य की विलक्षण योग्य मिला। इनके लिखे 'ज्ञानसमुद्र' वीर  
 'सुन्दरविलास' ग्रन्थ हैं। इनके साक्ष्यों वीर पदों की भी रचना सुन्दरदास  
 ने की है। सुन्दरदास की काव्यशास्त्र का ज्ञान था। इनके साहित्य में  
 काव्य की दृष्टि में दोष नहीं हैं। परिमाण में भी सुन्दरदास का काव्य  
 बहुत है। 'सुन्दर ग्रन्थावली' नाम से दो मोटी बिल्दों में यह प्रकाशित  
 है।

संन साहित्य के रचयिताओं में अन्य तीन महात्माओं के नाम प्रसिद्ध  
 हैं। उदाहरण के लिए- रज्जब, दरियासाहब बिकारवासे, दरियासाहब  
 मारवाड़वासे, हरिदास, प्राणनाथ, बाबासाहब आदि। १८ वीं सताब्दी  
 में भी कुछ संन ह्य जिनमें कुल्लिशाह, चामदास, शिवनारायण, मरीजास,  
 तुलसीसाहब वीर शिवदास के साहित्य की संन साहित्य के अन्तर्गत उच्च  
 स्थान प्राप्त है।



### सूफ़ी साहित्य :

हिन्दी में प्रेमास्थानक साहित्य की एक लंबी परम्परा रही है। गमस्त प्रेमास्थानक साहित्य को धार्मिक सूफ़ी साहित्य के अन्तर्गत नहीं लिया जा सकता। प्रेमास्थानक साहित्य दो दृष्टियों से लिया गया भिन्नता है। शुद्ध प्रेमास्थानक ऐसे काव्य को कह सकते हैं जिसमें नर-नारी के लौकिक प्रेम का चित्रण दिया गया इसका उदाहरण 'क़िताई वाता' है। दूसरे प्रकार के प्रेमास्थानक काव्यों में रहस्यवाद है, जिसमें नर-नारी के प्रेम के माध्यम से आत्मा परमात्मा के संबंध की खोज की गयी है। मलिक मुहम्मद जायसी का पद्मावत का सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है। तात्पर्य यह कि पद्मावत को सूफ़ी प्रेमास्थानक काव्य कहा जा सकता है, परन्तु क़िताई वाता को विशुद्ध प्रेमास्थानक।

प्रेमास्थानक काव्य साहित्य की परम्परा का प्रारम्भ मुल्ता दाऊद की 'नूरक चंदा' से माना जाता है। 'नूरकचंदा' उपलब्ध नहीं है कता: कुतुबन की मृणावती से इस साहित्य का प्रारम्भ मान सकते हैं। मृणावती का रचनाकाल इ. ई. १५०० के लगभग होगा। मृणावती में मावतप्रेम का स्वल्प प्रेममार्ग के कष्टों का निरूपण करके प्रकट किया गया है। आध्यात्मिक संकेत इस काव्य में गद्येष्ट हैं।

दूसरी रचना 'मकुमालती' है। इसके रचयिता मंजन है। रचना-काल सन् १५४५ ई. मान्य है। 'मृणावती' की अपेक्षा काव्य सीढ़ी की दृष्टि से 'मकुमालती' श्रेष्ठ है। आध्यात्मिक प्रेमभाव की व्यंजना 'मकुमालती' में अधिक है। सभी विद्वान इस संबंध में एकमत हैं कि हममें वर्धित लौकिक प्रेम ईश्वरीय प्रेम का प्रतीक है।

तीसरा महत्वपूर्ण नाम 'पद्मावत' का है। जायसी द्वारा रचित तथैविक प्रसिद्ध यह ग्रन्थ शुद्ध रहस्यवादी सूफ़ी प्रेमास्थानक प्रबन्ध काव्य है। इसकी रचना जायसी ने सन् १५४० के लगभग की थी। पद्मावत एक जन्मोक्ति है ऐसा कहा जाता है। सूफ़ी प्रेमास्थान परम्परा का 'पद्मावत' सबसे अधिक प्रौढ़ ग्रन्थ है। इतिहास, हिन्दू धर्म, हिन्दू कवि, कल्पवृक्ष, सूफ़ी सिद्धान्त,

इन सभी का सुन्दर सम्मिश्रण जायसी ने पद्मावत में किया है। कवि की विलासात यद्यपि पूरी प्रबन्ध काव्य में आध्यात्मिक संकेत निबाने की है, परन्तु कहीं कहीं नितान्त लौकिक वर्णनों के कारण ऐसा संभव नहीं हो सका है। कारण इसका यह है कि प्रत्येक जोटी-जोटी बात को जो महत्वपूर्ण नहीं भी है, जायसी ने वर्णन विस्तार दिया है। इसलिए डा० राम-कुमार वर्मा का यह कथन है कि 'सारी क्या का घटना पदा अध्यात्मवाद में नहीं मिल सकता है। इसका एक कारण और भी हो सकता है, वह यह कि जायसी एक प्रेम कहानी कहना चाहते हैं। ये अपनी प्रेम कहानी के प्रवाह में सभी घटनाओं को कलित करते हैं और आध्यात्मिकता मूल जाते हैं। जब मुख्य घटनाओं की समाप्ति पर उन्हें अपने अध्यात्मवाद की याद आती है तो उसका निर्देश कर देते हैं। पर क्या की व्यापकता में अध्यात्मवाद सम्पूर्ण रूप में घटित नहीं हो पाता, क्योंकि क्या घटना प्रसंग में प्रेरित होकर कही गई है।' परन्तु यह निश्चित है कि आध्यात्मिक संकेतों और अपनी रसात्मकता के कारण 'पद्मावत' एक उत्कृष्ट सुंदर काव्यग्रंथ है।

पद्मावत के पश्चात् एक और ग्रंथ जिसका नाम 'चित्रावली' है सुफुर्ी प्रमाख्यानकों में अपना स्थान रखता है। इसकी विशेषता यह है कि अन्य प्रमाख्यानकों की भांति इसमें इतिहास का वाक्य नहीं लिखा गया है।<sup>१</sup> बुद्ध कल्पना की दृष्टि से लिखे इस ग्रन्थ में आध्यात्मिकता और नीति को यथेष्ट स्थान प्राप्त है। 'चित्रावली' के रचयिता उसमान कवि माने जाते हैं। इस ग्रन्थ का रचनाकाल सन् १६१३ ई० मान्य है। 'चित्रावली' के उपरान्त की

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० ४४५, ४४६

२- क्या एक में किं उपार्ध, कल्ल मीठ वी बुक्का वीहाई।

कहीं बनाय के मीहि बुक्का, बेहि के बुक्क वी लेहि बुक्का।।

चित्रावली, उसमान, पृ० १४

अन्य प्रमात्यानक काव्य लिख गए। परन्तु बाध्यात्मिक दृष्टि से इन परवर्ती प्रमात्यानक रचनाओं का महत्व नहीं है। ऐश्वरी का जानकीपत्र सन् १६२५ ई० के लगभग लिखा गया। इसमें बाध्यात्मिक संकेत का उल्लेख नहीं मिलता। इसी प्रकार पुष्पावती, माधवानल कामकन्दला, नलदमन आदि रचनाएँ हैं, जिनमें बाध्यात्मिक प्रेरणा का अभाव है।

सारांश यह कि ऐश्वरी सुफली प्रमात्यानक काव्य, जिनका महत्त्व साहित्य में समाविष्ट हो सकता है मुख्य रूप से चार हैं, मृगावती, मधुमावती, पद्मावती एवं चित्रावती। इन चारों में अन्तिम तीन प्रकाशित रूप में प्राप्त हैं। प्रथम रचना मृगावती अनुपलब्ध है। जायसी के अमरावट और आशिरी कलाम का भी यहाँ उल्लेख किया जा सकता है, यद्यपि इनमें कल्पनियाँ नहीं हैं, परन्तु सुफली सिद्धांतों के निष्पन्न की दृष्टि से यह दोनों रचनाएँ अपना महत्व रखती हैं। उपर्युक्त ग्रन्थों में ईश्वरीन्मुख प्रेम की वही लौकिक प्रेम के माध्यम से प्रदर्शित किया गया है— ये कल्पनियाँ एक प्रकार से अयोधितयाँ हैं, जिनमें लौकिक प्रेम ईश्वरीन्मुख प्रेम का प्रतीक है।<sup>१</sup> यं० रामचंद्र कुल्ल और डा० रामकुमार वर्मा ने भी उपर्युक्त चार ग्रन्थों— मृगावती, मधुमावती, पद्मावती और चित्रावती—में ही बाध्यात्मिक संकेतों का उल्लेख किया है। अन्य प्रमात्यानक ग्रन्थों में इस प्रकार की बाध्यात्मिकता नहीं उपलब्ध होती।

### राममक्ति साहित्य :

यह आश्चर्य की बात है कि राममक्ति साहित्य में पहला ग्रन्थ रामचरित-मानस ही उपलब्ध होता है। इसकी प्रीतिता देख कर यह अनुमान करना स्वाभाविक है कि इसकी पृष्ठभूमि में राममक्ति साहित्य की एक सुदृढ़ परम्परा रही होगी। परन्तु आश्चर्य है कि इस प्रकार का एक भी ग्रन्थ उपलब्ध नहीं होता। तुलसीदास

१- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बरदत्त बहुष्वात, पृ० ८३

२- हिन्दी साहित्य का इतिहास, यं० रामचंद्र कुल्ल, मृगावती पृ० ८३, मधुमावती, पृ० ८८ पद्मावती, पृ० ९३, चित्रावती, पृ० १०१

हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, मृगावती,

के पूर्व और उनके समकालीन कवियों में तीन अन्य नाम उल्लिखित मिलते हैं - मुनिलाल, भावतदास और चन्द । भावतदास का समय चौदहवीं शताब्दी, चन्द का १५ वीं शताब्दी और मुनिलाल का १६ वीं शताब्दी है । मुनिलाल तुलसीदास के समकालीन समझी जाते हैं । राममक्ति साहित्य की दृष्टि से उनका महत्व लम्बा नहीं है । इसका कारण यह है कि भावतदास की रचना 'भेद-मास्कर' वैद्वत्वाद का स्मरण करने के लिए लिखी गई है थी, चन्द ने दोहा चौपाई में भितीपदेश का मात्र अनुवाद किया । मुनिलाल ने कवय राम कथा में सम्बन्धित 'रामप्रकाश' लिखी परन्तु यह ग्रंथ ऐतिहासिक के अनुसार है । स्पष्ट है कि राममक्ति साहित्य की परम्परा 'रामचरितमानस' से ही प्रारम्भ होती है ।

तुलसीदास ने 'रामचरितमानस' की रचना सं० १६३१ में की थी । तुलसीदास ने राममक्ति सम्बन्धी अन्य उनके ग्रन्थ गीतावली, कवितावली, विनय-पत्रिका आदि भी लिखे । रामचरितमानस के सम्पूर्ण विषय और विद्वान्त कल्पना की दृष्टि में गीतावली और कवितावली का महत्व नहीं है । विनय-पत्रिका स्तुति भावना, धैर्य और आत्मामिव्यंजना से युक्त ग्रन्थ है । इसमें रचयिता का कुछ भिन्न रूप सम्मुख आता है, जो कथा वाचक से, उपदेशक से भिन्न है, जो मात्र भक्त है ।

१७०० ई० तक के राममक्ति साहित्य से सम्बन्धित अन्य कवियों में कृदास, नामादास, प्राणरंज बीरान, हृदयराम, केशव और सेनापति की रचनाएं विचारणीय हैं । कृदास की लिखी हुई चार-पांच रचनाएं मिलती हैं- 'भित्तीपदेश उपाख्यान आवली' जो कुंडलिया रामायण के नाम से प्रसिद्ध है, 'ध्यानमंजरी' और 'रामध्यान मंजरी' आदि । इनकी रचनाओं का साम्य कृष्णमक्त नंददास जी की रचनाओं से कहा जाता है । स्वामी कृदास, तुलसीदास के समकालीन थे ।

कृदास के बाद नामादास का नाम उल्लिखित किया जाता है । रामचंद्र मुक्त के अनुसार रामचरितमानस संबंधी इनके पद्यों का एक झीटासा संग्रह कुछ

काल पूर्व प्राप्त हुआ था<sup>१</sup>। नामादास ने ब्रजभाषा में अपनी कविता की थी। उनके नाम से जो रचना सर्वाधिक प्रसिद्ध है वह 'मदनमाला' है। 'मदनमाला' में मदन के जीवनीत्मक सम्बन्धी ३१६ श्लोक हैं। केवल 'मदनमाला' के रचयिता के रूप में इनकी राममक्ति साहित्य में स्थान नहीं मिल सकता। पर यह निश्चित है कि ये रामोपासक थे, और राममक्ति सम्बन्धी इन्होंने सुन्दर पदों की रचना की थी। नामादास १६०० ई० के लगभग वसुमान थे।

राममक्ति संबंधी एक नाटक 'रामायण महानाटक' के नाम से प्राणचंद चौहान ने लिखा। इसका रचनाकाल १६०० ई० के बाद है। 'रामायण महानाटक' में ब्रह्म, माया, सृष्टि सम्बन्धी कुछ वर्णन मिलते हैं।

'हनुमन्नाटक' नामक एक और राममक्ति सम्बन्धी नाटक हृदयराम ने सन् १६२५ ई० के लगभग लिखा। तुलसीदास ने राममक्ति को लेकर काव्य की अनेक शैलियों को अपनाया था, परन्तु नाटकों की रचना तुलसीदास ने नहीं की थी। प्राणचंद चौहान के 'रामायण महानाटक' और हृदयराम के 'हनुमन्नाटक' ने भक्ति साहित्य में उन विधा के अभाव की पूर्ति की।

राममक्ति सम्बन्धी साहित्य की देसी समय केवट की 'रामचंद्रिका' विचारणीय है। 'रामचंद्रिका' राम संबंधी कथानक को लेकर लिखी गयी है। 'रामचंद्रिका' स्वयं-सम्बन्धी के अध्ययन से यह दृष्टिगत होता है कि इसके रचयिता ने भक्ति भावना से प्रेरित होकर ग्रन्थ की रचना नहीं की है। यह ग्रंथ पाण्डित्य प्रदर्शन के लक्ष्य से लिखा हुआ प्रतीत होता है। इसकी राम-संबंधी साहित्य में सरलता से रखा जा सकता है, परन्तु राममक्ति साहित्य में रस में संकीर्ण होता है। 'रामचंद्रिका' का रचनाकाल सन् १६०० ई० से पूर्व है। इसी सम्बन्धित जो जनश्रुतियाँ और उल्लेख मिलते हैं उन्हीं पर प्रष्ट

हीना है कि केशव तुलसी के समकालीन थे और 'रामचंद्रिका' की रचना तुलसीदास के किंचित् प्रभाव के परिणामस्वरूप की गयी थी। ऐसे अनेक कथन मिलते हैं कि केशवदास ने तुलसीदास की प्रशंसा करने के लिए इस ग्रन्थ की रचना की थी। स्वामाधिक है कि सच्ची भक्ति मानना की प्रेरणा के अभाव में यह ग्रन्थ भक्ति काव्य में स्थान पाने योग्य नहीं हो सकता था।

कुछ विद्वानों ने सेनापति के कवियों की रामभक्ति साहित्य के अंगीन स्थान दिया है। उनका प्रसिद्ध ग्रन्थ 'कविन रत्नाकर' प्रकाशित रूप में उपलब्ध है। इस ग्रन्थ की चौथी तर्ग राम सम्बन्धी है। पांडित्य से समन्वित इन रामसंबन्धी कवियों में भक्ति का अभाव नहीं है। तथा यह है कि भक्ति के साथ पांडित्य का मिश्रण अधिक है। तात्पर्य यह कि शुद्ध भक्ति भाव से प्रेरित होकर सेनापति ने किसी रामभक्ति सम्बन्धी ग्रन्थ की रचना नहीं की थी। कविन रत्नाकर का रचनाकाल सन् १६५० ई० के लगभग माना जाता है।

ऊपर जिन रचनाओं और कवियों का उल्लेख किया गया उससे स्पष्ट है कि रामभक्ति साहित्य के सुजनकर्ताओं में तुलसीदास ही जैसे कवि हैं। तुलसीदास के भी अनेक ग्रन्थों में शुद्ध भक्तिभाव से प्रेरित केवल रामचरितमानस एवं 'विनयपत्रिका' नामक ग्रन्थ है। स्वयं तुलसीदास के अन्य रामभक्ति संबंधी ग्रन्थ इसके सम्मुख फीके जान पड़ते हैं। संभव है 'रामचरितमानस' की महत्ता ही एक कारण है कि अन्य कोई भी रामभक्ति संबंधी साहित्य इस क्षेत्र में स्थायी स्थान नहीं ग्रहण कर पाया।

१७०० ई० तक के रामभक्त कवियों में कसदास और सातदास नामक दो अन्य कवियों के नाम मिलते हैं। कसदास ने 'चित्राजीवन' नामक ग्रन्थ सन् १६२० ई० के लगभग लिखा। सातदास ने सन् १६५० ई० के लगभग 'अवध विलास' नामक ग्रन्थ लिखा। यद्यपि तब यह है कि रामभक्ति साहित्य

की रचना १७०० ई० में समाप्त नहीं की गई वरन् इसके बाद भी १८ वीं शती में इस क्षेत्र में अनेक कवियों का आविर्भाव हुआ। बाल मक्ति का 'नेत्र प्रकाश', रामप्रिया शरण का 'सीतायण', जानकी रमिह शरण का 'ज्योती सागर' और कलानिधि और मन्थराज विश्वनाथ सिंह के अनेक ग्रन्थ इस शताब्दी में लिखे गए। परन्तु ध्यान से देखने पर रामचंद्र शुक्ल का यह कथन बिल्कुल उचित लगता है कि 'ऐसा जान पड़ता है कि गोस्वामी जी की प्रतिमा का प्रसर प्रकाश भी हृद् सौ वर्ष तक ऐसा काया रखा कि राममक्ति की और रचनाएं उसके सामने ठहर न सकीं'।

### कृष्णामक्ति साहित्य :

हिन्दी साहित्य में कृष्णामक्ति से प्रेरित होकर सबसे अधिक साहित्य का सृजन हुआ। वल्मीक सम्प्रदाय के अष्टकाव्य के कवियों का ही साहित्य अन्य कवियों की शाला के समस्त साहित्य में कहीं अधिक है। १४०० ई० के <sup>साहित्य में जयदेव का उल्लेख किया जाता है। जयदेव ने कृष्णामक्ति</sup> पहले लिखे गए कृष्णामक्ति सम्बन्धी रचनाएं संस्कृत में कीं। ग्रन्थ सात्वत में संगृहीत उनके जो दो एक पद हिन्दी में हैं वे कृष्णामक्ति से सम्बन्धित न होकर निर्गुण मक्ति से संबंधित हैं। डा॰ जयदेव की कृष्णामक्ति परम्परा में रखा जा सकता है किन्तु हिन्दी साहित्य की कृष्णामक्ति रचनाओं की जयदेव का कुछ भी सम्बन्ध नहीं मिला। १४०० ई० के काफी बाद कृष्णामक्ति साहित्य का क्रमबद्ध रूप में साहित्य मिलता है। १५ वीं शताब्दी में विद्यापति का लिखा हुआ कृष्णामक्ति संबंधी साहित्य उपलब्ध होता है। विद्यापति संस्कृत के विद्वान थे। अधिकांश रचनाएं उन्होंने संस्कृत में ही लिखीं। विद्यापति की पदावली जो हिन्दी साहित्य के इतिहास में सर्वप्रथम कृष्णामक्ति संबंधी ग्रन्थ के रूप में उल्लिखित की जाती है वह कहां तक कृष्ण के



प्रति मक्ति की भावना से समन्वित है यह प्रश्न विचारणीय है। यह  
अवश्य है कि इस ग्रन्थ में कृष्ण तथा राधा की लेकर सुन्दर पद हैं,  
परन्तु कृष्ण के प्रति मक्ति का भाव रचयिता में नहीं जान पड़ता।

वास्तव में कृष्ण मक्ति की सर्व्वी प्रणाली में उद्भूत, हिन्दी  
में सबसे पत्नी रचनाएं सूरदास की ही उपलब्ध होती हैं। 'सूरसागर' के  
रूप में प्राप्त सूरदास का काव्य कृष्णमयित साहित्य की एक अत्यन्त  
व्युत्पत्ति निधि है। सूरदास का काव्य रचना का समय साधारण रूप में  
सन् १५२५ ई० के लगभग माना जा सकता है। किन्तु इस ओर भी ध्यान  
देना पड़ता है कि इन विशाल काव्य ग्रन्थ की लिखने में बहुत कवि की  
परीष्ट समय लगा होगा। कौता यह ग्रन्थ कृष्णमयित सम्बन्धी समस्त  
श्रेष्ठ भावों से समन्वित है। समस्त 'सूरसागर' सीमाबद्ध के रूप में लिखा  
गया है। कुछ ऐसा भी मत चल पड़ा था कि सूरसागर श्रीमद्भक्त का  
व्यास मान है, परन्तु 'सूरसागर' का रचयिता उस ज्ञान की तत्काली तर-  
समकता है कि यह एक मात्र ऐसा मयित काव्य है जो साहित्यगत समस्त  
विशेषताओं के साथ, मयितसमन्वित होने हुए वास्तविक कवि प्रतिमा का  
सच्चा परिचायक है। कृष्ण की लीला की लेकर एक भक्त का हृदय कितनी  
नवीन कल्पनाएं कितने स्वाभाविक रूप में कह सकता है, यह इस ग्रन्थ में  
द्रष्टव्य है। सूरदास के दो अन्य ग्रन्थ 'सूरसारावली' और 'साहित्य-  
सहरी' माने जाते हैं। कृष्ण मयित सम्बन्धी विवेचना की दृष्टि से दोनों  
ही ग्रन्थ 'सूरसागर' के सम्मुख नितान्त महत्वहीन हैं। दोनों ग्रन्थों के  
सूरदास रचित होने में भी संशयमय है।

कृष्णमयित साहित्य में 'सूरसागर' के पश्चात् नन्ददास रचित  
'रासपंचाव्याही' और 'मंरगीत' इन दो ग्रन्थों का स्थान है। इनका  
कविताकाल सन् १५५० ई० के भी बाद रहा होगा। क्या कि दोनों  
ग्रन्थों के शीर्षक से स्पष्ट है कि वे सूरसागर की भाँति कृष्ण की समस्त



लीलाओं को लेकर नहीं लिखे गए हैं। कृष्ण की लीला के विशिष्ट कर्णों को लेकर इन ग्रन्थों की रचना हुई है। इन ग्रन्थों के अतिरिक्त अन्य तीन ग्रन्थों की नंददास ने रचना की। 'मागवत दण्डस्कंध' 'रुविमर्षि मंगल' 'मिद्वान्त पंचाध्यायी' रूप मंजरी, 'रसमंजरी' आदि। किन्तु कृष्णमयित के दृष्टिकोण से केवल रासपंचाध्यायी और मंजरी ही हिन्दी साहित्य की स्थायी निधि है। मंजरी का मुख्य इसलिए और भी है कि इसमें रचयिता के मयिभाव के साथ साथ उसका दार्शनिक पक्ष भी स्पष्ट होता है।

सन् १५५० ई० के लगभग श्री कृष्णदास ने कम पदों की रचना की। उनके नाम से दो पुस्तकें कही जाती हैं 'प्रमानीत' और 'प्रेमात्म निरूपण'। इसके अतिरिक्त कृष्णदास ने राधाकृष्ण को लेकर तीन जंगार रस संबंधी पद लिखे। इनकी कविता सूरदास और नंददास की कविता के समान कम महत्वपूर्ण है।

सीतलक्ष्मी स्ताब्दी के मध्य में श्री कृष्णमयित साहित्य की सर्वाधिक रचना हुई थी। सूरदास, नंददास, कृष्णदास के अतिरिक्त अष्टकाप के पांच अन्य कवियों के पद हिन्दी के कृष्णमयित साहित्य की सम्पन्न करत हैं। परमानंददास, कुंमनदास, चतुर्भुजदास, हीतस्वामी और गोविंदस्वामी के पदों में कृष्ण के प्रति मयितभाव प्रचुर मात्रा में मिलता है। सभी उच्च कोटि के मूल्य समझे जाते हैं। परमानंददास के पदों का संग्रह 'परमानन्द मंगरी' के नाम से है। परमानन्ददास रचित दो पुस्तकों के नाम मिलते हैं 'भुज चरित्र' और 'दान लीला'। कुंमनदास का कोई पुष्क संग्रह ग्रन्थ मूल रूप में नहीं प्राप्त होता। चतुर्भुजदास के पदों के संग्रह प्राप्त हुए हैं। हीतस्वामी और गोविंदस्वामी के कोई पुष्क रूप में लिखे हुए ग्रन्थ नहीं उपलब्ध होते। स्फुट पदों के रूप में ही इनकी रचनाएं उपलब्ध हैं।

राष्ट्रनाथ के नाम से प्रसिद्ध उपर्युक्त आठ कवियों के पद साहित्य के अतिरिक्त और भी बहुत पद साहित्य की रचना कृष्ण भक्ति की प्रेरणा के फलस्वरूप हुई। इनमें सबसे विशिष्ट पद मीराबाई के हैं। इनका रचना काल १६ वीं शताब्दी का मध्य ज्ञात होता है। मीरा के पदों से ज्ञात होता है कि कृष्ण के प्रति मीरा की भावना कितनी व्याकुल थी। भक्ति का सच्चा स्वरूप इनके प्रत्येक पद में स्पष्ट रूप से दिखाई देता है। इनके लगभग २०० पदों का संग्रह 'मीराबाई की पदावली' के रूप में उपलब्ध है जिसका एक एक पद भक्ति की अत्युच्च भावना का सच्चा प्रतिनिधित्व करता है।

१६ वीं शताब्दी के प्रारम्भ में त्तिरविंश नाम के एक प्रसिद्ध भक्त हुए जिन्होंने कृष्णभक्ति के क्षेत्र में एक विशिष्ट प्रकार की उपासना का प्रतिनिधित्व किया। यह उपासना कृष्ण राजा के नित्यतिथार की रास पद्धति से संबंध रखती थी। त्तिरविंश ने राधावल्लभ सम्प्रदाय का प्रवर्तन किया था, इनके पद राजा कृष्ण के संयोग वर्णन में ही सम्पन्न रहते हैं। त्तिरविंश द्वारा रचित 'त्तिरवीरामी' के नाम से ८४ पदों का एक संग्रह प्रसिद्ध है। इस ग्रन्थ के अतिरिक्त उनके रचे हुए फुटकर पद भी मिलते हैं जो उनके वाक्प्रेमिक मिदान्तों पर प्रकाश डालते हैं। त्तिरविंश ने अपने अनेक शिष्यों को पद रचना के लिए प्रेरित किया। इन शिष्यों में दामोदरदास, सेवक जी, भुवदास, हरिराम व्यास, रसिकदास, बुन्दावनदास और चतुर्वेद दास आदि अनेक प्रसिद्ध कवि भी गए हैं। भुवदास के जीट छोटे अनेक ग्रन्थ उपलब्ध हैं।

कृष्णभक्ति साहित्य के क्षेत्र में रसलाल की रचनाएँ भी अपना स्थान रखती हैं। इनका रचना काल १६०० ई० के लगभग रना होता है। रसलाल होते हुए भी एक हिन्दू से भी अधिक भावप्रवणता के साथ कृष्ण के प्रति भक्ति की भावना से प्रेरित होकर उन्होंने अपनी काव्य-रचना की थी।

इनकी भगवद्भक्तित्व में लौकिक चेत्यन्त गूढ़ प्रेम भाव है। इनकी 'प्रेमाटिका' नाम की सात रचना प्रसिद्ध है। दूसरी पुस्तक 'सुजान रमरान' है। दोनों की ग्रन्थ लोट हैं। लोट लोते हुए भी चेत्यन्त भाव हैं। विशेषता एक और है कि चेत्य सप्तम कृष्णभक्ति सम्बन्धी ग्रन्थों की भाँति रमरान की रचनाएं यहाँ में नहीं हैं। 'सुजान रमरान' कवि संयोगों में और 'प्रेमाटिका' दोनों में है।

हिन्दी साहित्य के इतिहास ग्रन्थों में १५ वीं शताब्दी से लेकर १७ वीं शताब्दी के अन्त तक लिखे जाने वाले कृष्णभक्ति साहित्य की एक लंबी सूची उपलब्ध होती है। लगभग चौबीस कवियों को इसके अन्तर्गत लिया जा सकता है। परन्तु भक्ति के दार्शनिक पक्ष का विचार करते हुए उपर्युक्त उल्लिखित साहित्य की ही हम स्थल पर सेवा पर्याप्त होगी।

(म) साहित्य के स्वरूपगत भेदों के कारण :

क- कवियों की दार्शनिक मान्यताएं :

मध्ययुगीन भक्त कवियों की रचनाएं ईश्वर के प्रति उनके प्रेमचित्त रसगारों का अभिव्यक्तिपूर्ण हैं। उन रचनाओं के विभिन्न स्वरूपगत भेदों का कारण यह था कि भक्त कवियों की दार्शनिक मान्यताओं में विभिन्नता थी। भक्तिपूर्ण उपासना के लिए ब्रह्म के दो प्रकार के रूप स्वीकृत थे — एक निर्गुण रूप, दूसरा सगुण रूप। प्रश्न यह था कि विलुप्त निर्गुण निराकार की उपासना किस प्रकार हो। साधना के क्षेत्र में उस निर्गुण निराकार की उपासना करने समय भक्त कोई न कोई गुण उस पर उपासक आरोपित कर देता है। इसीलिए जानमार्ग ज्ञान के निर्गुण ईश्वर की उपासना करने वाले कवियों के साहित्य में उनका न कहीं न कहीं सगुण स्वरूप आ गया है, कारण यह है कि भक्ति गुणों का वाक्य लेकर ही संभव है। परन्तु इसके साथ ही साथ यह भी तथ्य है कि एक सच्चा भक्त अपने आराध्य की गुणों की सीमा में ही नहीं बांध देता। वह उसे

वह अपने आराध्य में समस्त गुणों में परी भी हो पाता है। उसी हिन्दू पर पुरुषों का एक मणुषावादी भी अपने आराध्य को निर्गुण करने लगता है।

एकेश्वर की भावना पर कल देने के कारण ऐसा समझ लिया जाता है कि निर्गुणमार्गी कवियों पर अमरतीय प्रभाव था। दूसरी बात यह कि इन निर्गुणमार्गी संतों ने भारतीय देवतावाद और खनारों की भावना का खंडन किया था। इसने विपरीत मणुषा मार्गी मकर खनार की भावना पर आस्था रखी है, तब: इन्हें भारतीय विचारधारा का पोषक समझा जाता था। यह अर्थ है कि इस्लाम धर्म में एक लदा की भावना बड़ी प्रकृत है। परन्तु भारतीय दर्शन में भी एकेश्वरवाद और निराकार निर्गुण रूप की भावना में सम्बन्धित बीच उडरण वेदान्त से प्रस्तुत किए जा सकते हैं। तब: निर्गुणमार्गी की ज्ञानात्रयी ज्ञाना को इस्लाम धर्म से पूर्ण रूप से प्रभावित मानना उचित नहीं है। इस विषय में डा० रामकुमार वर्मा का यह कथन उपयुक्त है कि संतों की एक रूप की भावना भारतीय वेदान्त दर्शन के अधिक निकट है। संतों ने हिन्दू धर्म के साथ इस्लाम धर्म की भी उन बातों का खंडन किया जो बाह्य आचार विचार से संबंध रखती थीं। इन्होंने सब कारणों से डा० खारीप्रसाद द्विवेदी ने अपना मत प्रस्तुत किया है कि 'निर्गुणमतावादी संतों के केवल उग्र विचार ही भारतीय नहीं हैं, उनकी समस्त रीति नीति, साधना, वक्तव्य वस्तु के उपस्थापन की प्रणाली, कन्द और भाषा पुराने भारतीय आचार्यों की देन है'। यह मत नितान्त वाचित्यपूर्ण है।

## वेद पुराणादि ग्रंथों का आधार :

### जानाकारी ज्ञान :

निर्गुणिया संत निर्दार थे। अतः उनके दार्शनिक विचारों का आधार शास्त्रज्ञान नहीं था। निर्गुणिया संतों का ज्ञान उनकी अनुमति का प्रतिकूल था। अनुमति के आधार पर स्थित संतों का ज्ञान इतना सत्य था कि उसका संहन नहीं किया जा सकता है। निर्गुणिया संतों ने जो वेद - पुराण की निन्दा की है उसके दो कारण हैं। <sup>एक-</sup> एक कि षष्ठीग्रन्थों के प्रति संतों का ज्ञान था। दूसरे इसलिए कि उस समय हिन्दू धर्म में जो अन्ध-विश्वास प्रचलित थे उनके पीछे वेद पुराणों की इजाजत की जाती थी। परन्तु विलक्षण बात यह है कि संतों ने अपनी अनुमति के बल पर ज्ञान के जो भी वर्णन किए वे उपनिषदों में किए गए ज्ञान के स्वरूप वर्णन से नितान्त साम्य रखते हैं। कारण यह है कि अन्ततः सत्य एक ही है। जिन ऋषियों ने उस सत्य की अनुमति करके उपनिषदों के श्लोकों की रचना की, वे ऋषि और वे निर्गुणयोगी संत अपनी अनुमति के माध्यम से एक ही सत्य पर पहुँचे थे। इस अनुमतिगत तादात्म्य के ही परिणामस्वरूप यह संभव था कि ज्ञान सम्बन्धी वर्णन इतने समान हो सकते। संतों ने वेद उपनिषद् और पुराणों को अपने दार्शनिक विचारों का आधार नहीं बनाया था इसके प्रमाणस्वरूप जिनके कथन उद्धृत किए जा सकते हैं। नामकेव कहते हैं कि उस ईश्वर को कोई निकट बताता है कोई दूर कहता है। यह सब व्यर्थ की कल्पना है और इस ढंग की बातें बेसी ही अज्ञान हैं और यकनी सूर बढ़ना चाहती हो। जिनके हरि को पा लिया वह उसे हिमा कर रहता है। अग्नि ज्ञान के अनुभव को कोई किस प्रकार प्रकट कर सकता है। जो पंडित बने फिरते हैं, वेद का व्याख्यान करते हैं वे मुझे हैं, वे राम को नहीं जानते।<sup>१</sup> कबीर ने जिन

१- कोई बीस निर्वा कोई बीस हरि ।

बल की माकूली और सूरि ॥ १॥

काँहरे कबाद साकड । बिनि हरि पाकड तिनहि क्याकड ॥ २॥

पंडित जोइके वेदु बगानि । मुरखु नामक रामकि जानि ॥ ३॥

स्वर्ग पर वेद पुराणों के ज्ञान की निन्दा की है। कबीर का कथन है कि 'बह' 'बाप' सबमें व्याप्त है, वह स्वयं ही प्रत्येक जीवके रूप में झीड़ा कर रहा है। सबमें एक वही ब्रह्म व्याप्त है, परन्तु कबीर का विचार है कि उस ऐसी निर्गुण तत्त्व का व्याख्यान कोई नहीं करेगा। जितनी गुणों और पंथों में सब केवल उसके गुणों का, लीला, व्यापार का वर्णन करते हैं। निर्गुणियां संतों का विश्वास था कि इस प्रकार के उस भवार्थित, गुणार्थित ब्रह्म का ज्ञान उसी समय होता है जब आत्मज्ञान हो जाता है, मन का प्रम कस टूट जाता है, ज्ञान की बांधी से माया का मल्ल टूट जाता है।

१- जब धै आत्म तत विचारा ।

तब निरिअर मया सबहि नैं काम झोष नहि छारा ॥ टेक ॥

व्यापक ब्रह्म सबहि में एक, को पंथित को बागी ।

राणा राव कवन सँ कबिये, कवन वेद को रोगी ॥ १॥

हममें आप आप सबहि में, आप आपसुं सै ।

माना मांति बड़ सब मांहे, रूप धी धरि भै ॥ २॥

सीधे विचार सबे का देख्या, निर्गुण कीड न बतावे ।

कहे कबीर गुणों अह पंथित, मिति लीला कह गावे ॥ ३॥

संत काव्य, पृ० १७६

२- संतो माई बाई ग्यान की बांधी रे ।

प्रम की टाटी सबे उड़ाणी, माया रह न बांधी । टेक ।

दुखित की धे झुनि गिरांनी, मोह बलीबं टूटा ।

त्रिसना हानि परी धर ऊपरि, कुबधि का मांहा फूटा ॥ १॥

जोग ज्ञानि करि संतो बांधी निरु को न पांणी ।

कुडकुपेट माया का निकस्या, हरि की गति जब बांजि ॥ २॥

बांधी पीछे धी कल कठा, प्रम हरी बन मीना ।

कहे कबीर मान के फूटै, उचित मया तम चीना ॥ ३॥

संत काव्य, पृ० १७८, १७९

### प्रमात्रयी शाखा :

सगुणमार्गी संतों की मांनि<sup>ही</sup> प्रमात्रयी शाखा के कवियों ने ज्ञास्त्र ज्ञान की कल्पितता नहीं की । वेद, पुराण, और उपनिषदों की सगुण मार्गी भक्तों ने मान्यता दी है । इन्हीं ग्रन्थों को आधार मान कर वे अपनी भावना के क्षेत्र में कसर न्युक्त हैं । प्रमात्रयी शाखा के कवि भी चौड़ा बहुत भारतीय शास्त्र ग्रन्थों का ज्ञान रखते थे और उन्हें वादा की दृष्टि से देखते थे, यद्यपि सुफली कवियों के विचार कुरान के अनुकूल थे । शास्त्रीय रूप में वे इस्लाम धर्म के ही निकट थे ।

### रामभक्ति शाखा :

सगुणवादी साहित्य में शास्त्रों का आधार लेकर ही उस रूप की भावना की पुष्टि की गयी है । वेद उपनिषद् और पुराणों को राम साहित्य में कुसुमीदास ने बारम्बार उद्धृत किया है, राम वही रूप हैं, जिनका वेदों ने भेति भेति कह कर निरूपण किया है<sup>१</sup> । यद्यपि राम वही हैं जिनका वेद और ज्ञानी पुरुष गायन करते हैं, जिनका मुनिगण ध्यान करते हैं, आदि<sup>२</sup> ।

१- भेति भेति जेहि वेद निरूप्य । निवानंद निरुपाधि अनुपा ॥

संभु विरंवि विष्णु भावाना । उपबहिं बासु अंत ते नाना ॥

रामचरित मानस, बासकांड, पृ० ७५

२- जेहि इधि नावलिं वेद बुध, बाहि बरहिं मुनि ध्यान ।

गोड अरथ सुत कात छि, कोसलपति भावान ॥ १२८ ॥

रामचरित मानस, डा० माताप्रसाद मुप्त, बास काण्ड, पृ० ६३



### कृष्णामक्ति ज्ञाता :

कृष्णामक्ति ज्ञातित्व में भी धर्मशास्त्रों का आचार बराबर लिया गया है। सूरदास ने अपने ग्रन्थ के प्रारम्भ में ही कहा है कि यह नंद की रस्सी से बँधने वाले कृष्ण वली परब्रह्म हैं जिनके वेद और उपनिषद् निर्गुण ब्रह्म बताते हैं, वह ईश्वर दीन जनों का बन्धु है, हरिभक्ता के लिए कृष्ण का शिंघु है, ऐसा वेदों और पुराणों ने गायन किया है। चारों वेद और चार मुक्तों वाले ब्रह्मा उस ईश्वर का यज्ञ गाते हैं। चारों वेद पुकार कर कहते हैं, घोषित करते हैं कि वह कृष्ण रूपी ब्रह्म है पतितों का उद्धार करने वाला है। ब्रह्म के गुण उतने अधिक हैं कि उनकी गणना नहीं की जा सकती, उसके स्वरूप की अनुवर्णन नहीं किया

१- करनी कहना शिंघु की, फल कहत न आवे ।

कपट भेत परसैं बली, जननि-गति पावे ।

वेद तपनिषद बासु कीं, निर्गुनहिं बतावे ।

सीढ़ सगुन त्वे नंद की दांवरी बंधावे ।

..... सूरसागर, पन्ना सह, प्रथम स्कंध, पृ० २ पं० सं० ४

२- तुम बिनु सांझी की काकी ।

.....

चारों वेद चतुरमुख ब्रह्मा जस गावत हं ताकी ।

.....

बली, बली, बली, पृ० ३०, पद सं० ११३

३- ताति तुम्हरी मरीसी आवे ।

दीनानाथ पतित पावन, जस वेद उपनिषद गावे ।

.....

बली, बली, बली, पृ० ४०, पद सं० १२२

४- जी प्रभु, भरे दीन विचारें ।

.....

पतित उधारन बिद ब्रह्मा, चारों वेद पुकारें ।

सूर स्याम की पतित सिरोमनि तारि सके ती तारें । १८३।

बली, बली, बली, पृ० ६०



जा सकता, उसके भेद को, रक्षक की सम्पत्ति नहीं जा सकता, यही कारण है कि वेद और उपनिषद् कह देते हैं कि वह निर्गुण है<sup>१</sup>।

द्वितीय ज्ञान यह कि जिस प्रकार राम साहित्य में राम का चरित्र बाल्मीकि रामायण और पुराणों में कृष्ण दिया गया है, जैसा कि तुलसीदास ने रामचरितमानस के प्रारम्भ में ही कहा है कि जो नाना पुराण वेद तथा शास्त्र के सम्मत है वही हम रामायण में कहा गया है, और कहीं अन्यत्र भी भी लिया गया है,<sup>२</sup> इसी प्रकार कृष्ण साहित्य में कृष्ण की सम्पत्ति लीला का आधार स्वयं मागवत पुराण है। कृष्ण मकर कवियों ने अनेक बार मागवन की मजिमा नाई है और उसमें वर्णित कृष्ण लीला को अपने काव्य के आधार रूप में स्वीकार किया है।

### स्वानुभूति का आधार :

सगुण साहित्य की भांति प्राचीन ग्रन्थों का आधार लेकर निर्गुणिया संतों ने साहित्य रचना नहीं की। निर्गुणिया संतों ने अपनी अनुभूति, और अपनी आत्मीयतत्व की ही आधार मान कर अपनी रचनाएं की हैं। सुन्दरदास ने एक स्थान पर कहा है 'वह न सुप्त है, न स्थूल है, वह एक भी नहीं है, दो भी नहीं है। सुन्दरदास स्थिति कहते हैं कि वह विलक्षण परमात्मा अनुभूति के आधार पर ही जाना जाता है ऐसा वह आत्मा केवल अनुभवगम्य है।' इन संतों ने पर्यटन सब किया था।

१- नंददास ग्रंथावली, प्रथम भाग, संस्करण, पृ० १२८

२- नाना पुराण निरमागमसम्मतं यद्वा रामायणो निरचितं वदचिदन्यतो यि।

रामचरित मानस, प्रथम खण्ड, अलंकार, पृ. १

३- न वह सुप्त स्थूल है, ना वह एक न दोह ।

सुन्दर ऐसी आत्मा, अनुभव ही नहि होइ ॥

सुंदर ग्रंथावली, द्वितीय खण्ड. पृ० ७१७

मांति मांति के संती के संपर्क में जाने के कारण मुन का काफी ज्ञान  
उन्नीने प्राप्त कर लिया था ।

सूफियों के विषय में कहा जाता है कि उनमें भी अच्छेतर शास्त्र  
ज्ञान में रुचि है । सूफी कवियों की रचना का आधार मुख्य रूप में  
उनकी अपनी प्रेमानुभूति थी । प्रेम और प्रेम के मार्ग में अमनीय पीड़ा  
और कष्ट का सूफी काव्य में बहुत वर्णन है । कहानी की इस रीति  
में कहीं की कृतता से प्रेम की यह पीड़ा सूफियों की रचनाओं में बारम्बार  
में उन्नत तक पहुँच है । पीड़ा का जो स्थूल चित्रण सूफियों ने किया है  
वेना मक्ति की अन्य शास्त्रार्थ में नहीं मिलता । महाव्यथा में कष्ट  
है यह तो सभी को मान्य है, किन्तु बिना त्याग के, बिना समनशक्ति के  
इस साधना में कोई आसर नहीं हो सकता, परन्तु सूफियों की यह कष्ट  
साधना कुछ अनिश्चयीकिन्तुपूर्ण है ।

अतार पर विश्वास और मक्ति भावना, १. मूल प्रेरणा की विविधता :

राममक्ति साहित्य और कृष्ण मक्ति साहित्य का भारतत्व है  
जुद्ध मक्ति का भाव । अतार पर विश्वास और किसी विशेष अतार के  
प्रति अपने हृदय की समस्त भावनाओं को समर्पित करके जुद्ध मक्ति भाव में  
निमग्न रहना ही उपर्युक्त दोनों शास्त्रों के रचयिताओं का ध्येय था ।  
निर्गुणिया संती के सदृश किसी अनुसंगम्य सत्य की प्राप्ति कर जीवनमुक्त  
ही जाना क्या सूफियों की मांति किसी कौनसि प्रिया की प्राप्ति  
के लिए जीवनीत्सनी तक करने के लिए तत्पर रहते हुए हर प्रकार के कष्ट सहना  
सगुण मक्ति द्वारा की दोनों शास्त्रों के कवियों का मार्ग नहीं था ।  
इस प्रकार यह दृष्टव्य है कि मक्ति साहित्य के चार स्वरूपगत भावों के मूल  
तत्त्व कर्वात् प्रत्येक भाव में ही विविधता थी । एक ही मक्ति भाव के  
अनेक रूप थे ।

ब्रह्म सम्बन्धी विचार :

ज्ञानात्रयी शाखा :

मक्ति साहित्य की जो चार शाखाएं हैं गी' इसके मूल कारणों में से एक यह था कि ब्रह्म के स्वरूप के विषय में चारों ज्ञानार्थों में भिन्न प्रकार की व्याख्याएं हैं। निम्न चारों की ज्ञानार्थी शाखा में ब्रह्म के किसी अवतार पर विश्वास न करते हुए यह कहा गया कि ब्रह्म निराकार है, अचिन्ता है, अनादि है क्योंकि संतों का यह स्थान संगत था कि यह ब्रह्म एक लौकिक मनुष्य के मनुष्य इस पृथ्वी पर जन्म लेकर किस प्रकार प्रकट हो सकता है। ये संत उस बात का संकल्प करते थे कि दशरथ पुत्र राम ब्रह्म के अवतार हैं, सादात्त ब्रह्म स्वरूप हैं, अर्थात् कृष्ण जो नन्द जीर यशोदा के पुत्र हैं वे ब्रह्म के अवतार और सादात्त ईश्वर हैं। अवतार की मानना का संकल्प संत-साहित्य में बारम्बार किया गया है। अनेक बार इस प्रकार से कहा गया है कि राम दशरथ के पुत्र कैसे हो सकते हैं, कृष्ण यशोदा के पुत्र रूप में जन्म लेने में वे सादात्त परब्रह्म किस प्रकार माने जा सकते हैं। संत साहित्य में ब्रह्म संबंधी जो भी वर्णन हैं वे उसके सुदृढ़ से सुदृढ़, निराकार, निरावतंस और निम्न रूप का व्याख्यान करते हैं।

२- लोका तुम्ह ज कलत हो नंद को नंदन, नंद कही भूँ बाकी रे ।  
धरनि अकास दीऊ नहिं होत, तब यह नंद कहाँ थी रे ॥ टेक ॥  
जहिं धीर न सकुटि आवै नाँव निहंजन बाकी रे ।  
अबिनासी उपज नहिं बिनीस, संत सुकस कहें ताकी रे ॥  
तब बीरासी बीव जंत में, प्रसन्न नंद बाकी रे ।  
कल कबीर की ठाकुर ऐसी, माति की हरि ताकी रे ॥ ४५ ॥

कबीरगुन्दावली, पृ० १०३, १०४

२- राधा राम कवन रंग, भैं परिकल पुरुष सों । टेक ॥  
..... वही, पृ० १४३, पद सं० १६०

जकि मुक माया नहीं, नहीं रूपक रूप ।

पुरुष बास भें पानसा, ऐसा तब अनुप ॥ ४६ ॥

वही, पृ० ६०, पीव पिछाणन की कां

वह ब्रह्म जानि रहित है, जब वह जन्म ही नहीं लेती, तब वह किस प्रकार दात्री और तन्त्री वंश का हो सकता है, किस प्रकार वह सुन्दर ज्योत्स्ना कुम्प हो सकता है। जो सर्वथा अकाररहित है, गुण रहित है, उसके विषय में विचार विनिमय करना भी एक अशक्य कार्य है। अतएव इस शास्त्र की कविता में उनके स्थलों पर उस ब्रह्म की मात्र सत्य तथा ज्ञान कहा गया है। सत्य के मार्ग पर कति वाता मन्वा साधक उस ईश्वर का केवल अनुभव कर सकता है। इन्द्रियों के माध्यम से उसका स्पर्श, श्रवण, दर्शन, मनन अशक्य है। जिसने उसका अनुभव किया है वह एक ही बात पर प्रकाश डाल सकता है कि वही ईश्वर एकमात्र सत्य है, सारवत्त्व है और सर्वत्र व्यापक है।

प्रमाणगी शास्त्र :

सूफ़ी कवियों ने ब्रह्म सम्बन्धी जो वर्णन किए हैं वे निराकार व निर्गुण का समर्थन करते हैं। हिन्दी के सूफ़ी साहित्य में जो ईश्वर सम्बन्धी वर्णन हैं वे यही प्रकट करते हैं कि 'उस ईश्वर के न माना है, न पिता है। उमने किसी को जन्म नहीं दिया, उमे भी किसी ने जन्म नहीं दिया। उसका न कुटुम्ब है, न परिवार है, उसका कोई सम्बन्धी भी नहीं है'। इस शास्त्र के

१- कस्त कम्प उबरन सो कती । वह सब सी, सब कीति सी कती ॥  
 परमट गुप्त सो सरब बिबापी । बरमी कीन्ह न कीन्ह बाबी ॥  
 ना कीन्ह पुत न पिता न माता । ना कीन्ह कुटुम्ब न कोई सं नाता ॥  
 जना न काहु, न कोई कीन्ह बना । बंढ लनि सब ताकर सिरबना ॥  
 वे सब कीन्ह जनां लनि कोई । वह नहिं कीन्ह काहु कर कोई ॥  
 हुत पन्ति उत कब है मोई । पुनि सो रह रह नहिं कोई ॥  
 और जो लीउ सो बातर बंदा । दिन दुइ बारि नर करि बंदा ॥  
 जो बाहा सो कीन्हैधि, की जो बाति कीन्ह ।  
 बरबनहार न कोई, सब बाति बिउ कीन्ह ॥७॥  
 जायसी ग्रंथावसी, पं० रामचंद्र गुप्त, पदमावत, कृतसिंह, पृ० ३

साहित्य में उस ईश्वर के व्यापकत्व पर भी कम है<sup>१</sup>। सूफ़ी साहित्य में  
इसके वर्णन ज्योति रूप में है<sup>२</sup>। वह ज्योति स्वल्प है, यह ज्ञान  
‘तुदा का नूर’ का व्यापक मात्र जान पड़ती है।

सूफ़ी काव्य का वह वंश जो अन्य शाखाओं के दार्शनिक विचारों में  
और भिन्न कर देता है जहां ईश्वर को विभिन्न रूप में कर्ता और दाता  
के रूप में समझा जाता है। ईश्वर संबंधी जो भी वर्णन है, स्तुतियां हैं  
उनका त्रिकोण इस बात से सम्बन्धित है कि उस ईश्वर ने किस प्रकार सृजन  
किया, विभिन्न जीवों का कर्ता वही है, संसार के समस्त सुख साधनों की  
रचना उसी ने की है। वह ईश्वर एक महान् कर्ता है। ईश्वर ने अग्नि,  
पवन, जल और भूत का निर्माण किया। पृथ्वी, स्वर्ग और पाताल बनाए,  
सात द्वीप, ज्वालित बौद्ध मुन सब उसी ने बनाए। दिन, रात, चंद्रमा,  
नक्षत्र और तारों की पंक्ति बनाने वाला ईश्वर ही है। हनु, शीत, गर्म,  
मेघ, बिजली की रचना उस ईश्वर ने ही की है। इस प्रकार के कर्तव्य कहें  
लंबे लंबे वर्णन हिन्दी के सूफ़ी साहित्य में उपलब्ध होते हैं<sup>३</sup>। इसी तरह

१- सी करता सब माँह समाना, परगट गुप्त जाइ नहिं जाना । बादि  
चित्रावली, उस्मान, श्री जाम्नील बगी, पृ० १ तथा २

तथा-

बाकसी ग्रंथावली, पं० रामचंद्र सुक्त, पदमावत, स्तुतिसंह, पृ० ३

२- एक जीत परगट सब ठाऊँ, रक्त न क्ताहं क्तर नाऊँ ।

चित्रावली, उस्मान, श्री जाम्नील बगी, पृ० ४

३- बाकसी ग्रंथावली, डा० मनमोहन जीतन, पदमावत, पृ० १, २, ४, ६

बगी, बगी, कतरावट, पृ० ७३०, ७५२

चित्रावली, उस्मान, श्री जाम्नील बगी, पृ० १, २, ३

मकन कृत मुमुनाली, डा० विनोदनाथ मिश्र, पृ० ३

वह महान दाता है, इस प्रकार के/कवियों का बाहुल्य है। किन् किन वस्तुओं की ईश्वर ने दिया इससे संबंधित लम्बी लम्बी सूचियां सूफ़ी साहित्य में दृष्टिगोचर होती हैं। उसने जा को वाहार दिया, जीवन दिया, रत्न दिए, रसना दी और रसना के लिए मिन्य मिन्य प्रकार के भोग दिए। दांत दिए जिससे चूस सकता है, जा को देखने के लिए नेत्र दिए, कान दिए जिससे कि सुना जा सकता है, कंठ दिया जिससे बोला जा सके, हाथ दिए, मुआएं दीं, पैर दिए आदि। साथ ही सूफ़ी कवि यक भी कहते हैं कि ईश्वर की इस दातृत्व शक्ति की बनी अधिक सम्पन्न पाना है जिसके पास इन उपर्युक्त वस्तुओं में से किसी का अभाव है।

ईश्वर की कर्तृत्व शक्ति और दातृत्व शक्ति का वर्णन करते हुए सूफ़ी साहित्य में उस परमेश्वर की वादि राबा कहा गया है। शासक के रूप में परमेश्वर की कल्पना सूफ़ी साहित्य में विशेष रूप से की गयी है।

इस प्रकार यक कहना अनुचित न होगा कि सूफ़ी साहित्य में ईश्वर के निराकार और निगुण रूप पर विश्वास है। ईश्वर के स्वरूप का जो वर्णन किया गया है उसमें उसके शासक, कर्ता और दाता रूप से सम्बन्धित वर्णनों का बाहुल्य है। इस प्रकार परमेश्वर की निगुण मानते हुए उस के स्वरूप वर्णन में स्थूलता की प्रधानता मिली है। ये वर्णन इस्ताम की

१- जायसी ग्रन्थावली, हा० मनमोहन गीतम्, पदमावत, पृ० १२

मंकन कृत मुक्तावली, हा० शिखीपात भिन्, पृ० १, ४

चित्रावली, उसमान, श्री कान्हीलन वर्मा, पृ० २, ३

२- वादि सीई बरनी कड़ राबा, वादितुं का राब बेहि हाबा। वादि-

जायसी ग्रन्थावली, हा० मनमोहन गीतम्, पदमावत, पृ० ८

४- ठाकुर कड़ वापु मुचार्ई। बेहि धिरबा का जयनेहि नाई।

वापुहि वापु जो बँस बहा। वापनि प्रमुता वापु सी कहा।

वही, वही, कहरावट, पृ० ७३६

के अनुसार परमेश्वर की शक्ति, कर्ता और दाता की भावना में तादात्म्य रहती है। सूफी कवियों की दृष्टि हम तथ्य पर केन्द्रित रही है कि सब जीव उस ईश्वर के अनुशासन में हैं और उमन जीवों के उपयोग के लिए कृपित से पदार्थों का सृजन किया है।

### राममक्ति शास्त्र :

राममक्ति काव्य में ईश्वर के सगुण रूप पर पूर्ण विश्वास है। संपूर्ण ब्रह्मा के साथ विष्णु के अवतार राम की ब्रह्म के रूप में स्वीकार किया गया है। राम जी दशरथ के पुत्र हैं, वही साक्षात् ब्रह्म हैं<sup>१</sup>। जो इस बात की नहीं समझ पाते वे रामसाहित्य के अंत से विवेकहीन हैं। राम ने मनुष्य की भाँति सीता की, इससे उनके परब्रह्मत्व में कोई भेद नहीं आता। रामसाहित्य में इस बात का कारण यह दिया जाता है कि ईश्वर मर्त्तों के लिये के लिए अवतार धारण करते हैं। जैन स्थलों पर यह विश्वास दीक्षित किया गया है कि मर्त्तों

१- अहिंसा विमल गीत वेद ब्रह्म, अहिंसा चरितं मुनि ध्यान ।

सौंदर्य सुत मातलित, कौशल पति मन्वान ॥ १२८॥

रामचरितमानस, ७० माताप्रसाद मुस्त, वात्सकाण्ड, पृ० ६३

तथा-

व्यापक ब्रह्म निरंजन निर्गुन विमल विनीत ।

सो अहं प्रेम भाति अहं, कौशल्या के गीत ॥ १२८॥

तथा- वही , वही , पृ० १००

वही , वही , अष्टाध्याकाण्ड, पृ० २२८ पंक्ति सं० १६, २०

२- वही , वही , वात्सकाण्ड, पृ० ६२ , पंक्ति सं० ४

३- अहिंसा अहिंसा अहिंसा वेद निरुपा, निरुपा नित्यपाणि अनुपा ।

संयु विरंजि विष्णु मन्वाना । उपबर्हि बाधु अं तं नाना ।

ऐतद प्रम सेवक अहं अहं । अहं अहं सीता तनु नहं ।

वही , वही , वात्सकाण्ड, पृ० ७५ पं० ३-५



के उद्धार के लिए ईश्वर ने शरीर धारण किया है। पुरुषोत्तम राम के स्वरूप में अवतरित होकर मातापुत्र रूप ही का चरित्र प्रकट है। राम का चरित्र मनुष्यों के लिए एक आदर्श है। संसार से अर्थ की हटाने के लिए राम ने स्वतारु लिया था। यह राम वही सगुण ब्रह्म है, नर रूप में प्रत्यक्ष प्रभु हैं। राम प्राकृत राजा के सदृश व व्यवहार करने में परान्तु हमारे यह नहीं समझ लेना चाहिए कि वह परब्रह्म नहीं है। यशराम वही हैं जिनका वेदों और पुराणों में नेति नेति कह कर गायन किया है। यह राम वही हैं जिनका बड़े बड़े ऋषि और मुनि ध्यान करते हैं। राम ही वह ब्रह्म हैं जिनकी सब देवता उपासना करते हैं। यहीं तक नहीं समस्त देवताओं में श्रेष्ठ शिव जिसका ध्यान प्रतिपत्त करते रहते हैं वही श्रीराम हैं।

सारांश यह कि राम साहित्य के अनुसार ब्रह्म में मर्त्तों और संतों के मिल के लिए राम का अवतार धारण किया था। का: राम ही परब्रह्म का स्वरूप हैं, राम ही निर्गुण सगुण ईश्वर हैं। राम ही ही ब्रह्म के रूप में उपासना कल्याणप्रद है।

१- रामचरित मानस, वासकाण्ड, पृ० ६४, पं० संख्या २२-२४

२- अतः कल्प अस्त अब जाई। भक्त प्रेम ब्रह्म सगुन ही लीई।

रामचरित मानस, डा० माताप्रसाद गुप्त, वासकांड, पृ० ६२, पं० सं० ११

३- विद्यानंद/देह तुम्हारी। विगत विकार जान अधिकारी।

नर तन बरहु संत सुर काजा। कहहु कहहु ब्रह्म प्राकृत राजा।

अपि ध्यानांड, पृ० २२३  
वही, वही, पं० सं० १-२

४- वही, वही, वासकांड, पृ० ६२, पं० सं० १०-१०



## कृष्णमक्ति शास्त्र :

कृष्णमक्ति सत्सङ्ग साहित्य में कृष्ण की उसी प्रकार से उपासना का लक्ष्य समझा गया है जिस प्रकार वे कि रामसाहित्य में राम की । कृष्ण की विष्णु का अवतार मान कर मागवत पुराण में जो कृष्ण की लीला का गायन है लगभग उसी को कृष्णमक्ति साहित्य में स्वीकार कर लिया गया है । इस शास्त्र के साहित्य में कृष्ण के परब्रह्मत्व पर उतना ही विश्वास है जितना कि राम साहित्य में राम के परब्रह्मत्व पर । कृष्ण मक्ति बारम्बार यही कहता है कि कृष्ण ही उस ज्ञात के आधार हैं, कृष्ण ही परमेश्वर हैं, उनके न कोई माता है, न पिता है, ये अजन्मा हैं, अनादि हैं, लीला के लिए वासुदेव वीर ध्वजी के गूठ में अवतरित होकर यशोदा वीर नन्द के घर में झीड़ा कर रहे हैं । परन्तु रचयिता को पूरा विश्वास है कि

१- वादि ननातन हरि अबिनासी । सदा निरंतर छट-छट बासी ।  
पुरन ब्रह्म पुरान ज्ञानि । चतुरानन शिव ज्ञान जानि ।  
गुन नन काम निम नहि पावि । ताहि जसोदा गोद खिलावि ।  
एक निरंतर ध्यावि जानी । पुरुष पुरातन सो निबानी ।—वादि  
सुरसागर, पक्ष्ता सण्ड, दशमस्कंध, पृ० २५५, २५६ पद सं० ६२९  
तथा- परमानन्दसागर, पृ० ४६, पद सं० १०१

२- नंद बू के बारि कामुक कांछि दे मयनियां ।  
बार बार कहति मातु जसुमति नंदरनियां ।  
निगु रही मासन के भोर प्रात-वनियां ।  
बारि बनि करी, बनि बति बाउं हीं निवनियां ।  
बाकी ध्यान बों सधि, सुर नर मुनि बनियां ।  
ताकी नंदरानी मुक्त भूमि लिए बनियां ।  
सेन सत्त्व जानन नून नाकस नहि बनियां ।  
सुर स्वाम देखि सधि मूर्खीं गोर्ख-बनियां ॥ १४५ ॥

सुरसागर, पक्ष्ता सण्ड, दशम स्कंध, पृ० ३१०  
तथा- बली, बली, बली, पृ० ४३३, पद सं० ५१५, पृ० ८१२, पद सं० १६०८,  
पृ० ५१४, पद सं० १७२

यही कृष्ण समस्त मुनीं के पति हैं। उनके एक एक रोम में तीन ब्रह्माण्ड समाए हुए हैं। कृष्ण के ही वह ब्रह्म हैं जिनका बड़े बड़े ऋषि मुनि ध्यान करते हैं। कृष्ण ही कर्ता हैं, जगत् का संहार करने वाले भी कृष्ण ही हैं। कृष्ण ही गमस्त विश्व का पालन कर रहे हैं। परन्तु इस प्रकार के वर्णनों का बाह्यत्व नहीं है। कृष्ण साहित्य में कृष्ण की बात लीला, और माधुर्य लीला के वर्णन अधिक हैं। कृष्ण के ब्रह्म के रूप में वर्णन कम है। लीला-वर्णन के बीच में संकेत रूप में यत्र बात ऐसी गड़ी है कि ये कृष्ण ही परब्रह्म हैं।

कृष्ण के अवतार धारण करने का कारण कृष्ण मकर कवियों ने वही स्वीकार किया है जो राम साहित्य में राम के अवतार धारण के विषय में है। संतों के कल्याण के हेतु, मर्त्ता पर कृपा करने के लिए, दुष्टों का संहार करने के लिए ही साक्षात् परमेश्वर के रूप में कृष्ण ने ब्रह्म में अवतार धारण कर अपनी लीला प्रकट की। राम साहित्य में जनार के हेतु में संतों के साथ

१- गन गंधर्व देखि सितात ।

छन्ना ब्रज ललनादि कर ते, ब्रज मात्मन लान ।

नहीं रह, न रूप, नहीं तन वरन नहीं कुलपारि ।

मातु पितु नहीं दोउ जाके, एन मरत न पारि ।

बापु कर्ता, बापु लता, बापु त्रिभुवन नाथ ।

आपुनीं सब भट की व्यापी, निम गावत बाध ।

का प्रति प्रति रोम बाके, कोटि कोटि ब्रह्म ।

६७२

कोटि ब्रह्म प्रजात बल यस वनहिं ते यत्र मंड । वली, वली, वली, पृ० ८२०, पद सं०

७६०३

२- जनि कुर वति प्रकल मुनीजन कर्म कुहार ।

गजा संतनि के छत, देख बरि ब्रज में धार ।

जेत संगी ग्वाल हैं ते ते सब हैं धर ।

अपनि गरी बन्ध की लुरी सी करत तुम्हारी सेव । २४॥ पृ० १४

कल नंद साक्षी ॥ कुमनदास (पक्षि-सं०) पृ० ५६४

पद सं० ६७२, पृ० ७७७ पद सं० १५२२

सुरमागर, पक्षा सं०, पृ० ५६४, पद सं० ६७२, पृ० ७७७, पद सं० १५२२

विप्रीं का कल्याण भी जोड़ दिया गया है, कृष्ण माहित्य में ज्ञानार्थी का नाम नहीं लिया गया है। मान मन्त्रों का उद्धार की अवतार धारण का हेतु बताया गया है।

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से दृष्टव्य है कि साध्य है स्वरूप के विषय में चारों शाखाओं की अपनी विभिन्न मान्यताएं थीं। ज्ञानार्थी और प्रेमार्थी शाखाओं के कथियों ने सगुण का बराबर प्रत्याख्यान किया है। राममाहित्य और कृष्ण माहित्य का आधार पुराण है फलस्वरूप तरह तरह के अवतारों पर विश्वास है और मानान के निर्गुण स्वरूप का प्रत्याख्यान है। निर्गुण सगुण के बाद विवाद का मुख्य कारण अवतार की मानना है। निर्गुण धारा की शाखाओं में विशेष रूप से ज्ञानार्थी शाखा में अवतार की मानना की नास्यास्पद माना गया है। इसी प्रकार सगुण धारा की शाखाओं में विशेष रूप से कृष्ण भक्ति शाखा में ब्रह्म के निर्गुण रूप की नास्यास्पद सिद्ध किया गया है। अवतार की मानना की

१- विप्र धेनु सुर संत हित लीला मनुज अवतार ।

निज इच्छा निमित्त तनु माया गुन गोपार ॥ १६५ ॥

रामचरितमानस, डा० माताप्रसाद गुप्त, बालकांड, पृ० ६०

महान भूमि भूसुर सुरभि, सुर हित लामि कृपात ।

करत चरित धरि मनुज तनु सुनन भिटकिं जंबवत्स ॥ ८३ ॥

वही, वही, श्रीध्याकांड, पृ० २९८

२- सुरसागर, दुधरा लण्ड, दशम स्कंध, पृ० १४३८, पद सं० ३५६८ ;

पृ० १४८०, पद सं० ३६३९, पृ० १५६१, पद सं० ३६६८, पृ० १५०२, पद सं० ३७०२

मंत्रगीत, नंददास, पृ० ५, पद सं० १०

तथा

पृ० ६, पद सं० १८, पृ० १०, पद सं० २०, पृ० १२, पद सं० २६,

पृ० १३, पद सं० ३८

स्वीकार करने और न करने के कारण चारों जालाओं को अप रेखाएं  
चित्रित करने लगे ।

साधना मार्ग :

साधन के सम्बन्ध में मतभेद होने के फलस्वरूप यह स्वाभाविक था  
कि साधना सम्बन्धी विचारों में चारों जालाओं में विभिन्नता होती ।

ज्ञानमयिनी जाला .:

संत साहित्य में अध्यात्म मार्ग के जिन अंगों का वर्णन है वह साधन  
के संप्रदायानुसार होने के फलस्वरूप कुछ अलग था । निर्गुण ईश्वर की  
उपासना के लिए पूजा करने का सब निरर्थक है । सब स्थानों पर जो ईश्वर  
है उसकी किसी विशेष स्थान पर जाकर आराधना करने का विचार किस  
प्रकार विवेकमय हो सकता है । अतः संत साहित्य के अनुसार, पूजा, नैवेद्य  
आदि जिनके भी स्थूल साधन में सब <sup>मध्यम</sup> पक्षविध है । गीर्ष स्थानों का  
भी कुछ महत्त्व नहीं । मंदिरों में जाकर मंटा खाना संतों की दृष्टि में  
उपासना नहीं, बल्कि डोह है । वास्तविक साधना वह सब स्थूल साधनों से  
सम्बन्ध नहीं रखती । संतों का कहना था कि बिन फूलों को और पत्तियों  
को तोड़ कर सगुणोपासक मन्दिर में देवता पर चढ़ाते हैं उन बहूत फूल  
और पत्तियों में स्वयं प्राण है । फूल तोड़ना ही भ्रम है । पुनः यह  
कि फूल में कीड़े होते हैं । कोई भी स्थूल वस्तु सर्वथा पवित्र नहीं हो सकती,  
अतः आराध्य पर कर्पण करने के लिए किस प्रकार उपयुक्त हो सकती है ।  
इसी प्रकार काबा, काजी, कंठी, माता किसी पर संत साहित्य में विश्वास  
नहीं प्रदर्शित किया गया है ।

१- दुध बहरी बनहु विटाछि । फुलु फेरि जल मीनि विगारउ । १।

माई गोविंद पूजा कहाते चराकउ । जल न फुलु कूप न पावउ ।

रहाउ ॥

अथ-कति पृष्ठ पर

नकारात्मक बातों का संत साहित्य में बाहुल्य है। कारण यह है कि जब वह परमेश्वर घट घट में, प्रत्येक जीव में वसित है तब उसकी उपासना करने के लिए अपने से बाहर किसी भी साधन की क्यों अपनाया जाय। अपने अन्तर्गत स्थित उग ईश्वर की उपासना करने के लिए किन्हीं विशेष प्रयत्नों की आवश्यकता नहीं है।

संत साहित्य में अनेक स्थलों पर ऐसे शब्दों का प्रयोग है जो योगमार्ग से संबंध रखते हैं। योग का प्रभाव संतों पर था। योग सम्बन्धी कहीं कहीं विस्तृत वर्णन हैं। कुंहुलिनी, जटङ्ग, जनाहत नाद आदि के विषय में हमें प्रमुख संतों के साहित्य में जगमिलती है। परन्तु इन संतों का अन्त में निष्कर्ष यही है कि ये सब क्रियाविलिष्ट योग आदि ईश्वर के मार्ग के स्थूल साधन हैं। शरीर को अपने वश में करने के हेतु योग मार्ग का सहारा लिया जा सकता है, परन्तु ईश्वर की अनुमति में कीर्तिक्रियाएं किस प्रकार सहायक हो सकती हैं। अतः कबीरदास ने एक पद में यह विचार व्यक्त

शेष- भैरानगर वैरके है मुडङ्गा । विष्णु अंग्रितु कसहिं उक संग । २।

बूप दीप नहिं वैवहि वासा । कैसे पूज करहि तेरी दासा ॥ ३॥

तनु मनु <sup>अपुत्र</sup> कसत पूज वरावड । गुर परसादि निरंजन पावड ॥ ४॥

पूजा करजा आहि न तोरी । कहि रविदास कवन गति मोरी ॥ ५॥

संत काव्य, संत रेवास जी, पृ० २१५, पद सं० ७

कबीर ग्रन्थावली, पृ० ४५, दोहा सं० ९, ८; पृ० ४६, दो० सं० ६, १०;

बही, बही पृ० ४३, ४४, प्रम विधीसण की कां ।

माता जपों न कर जपों, जिय्या कहीं न राम ।

सुमिरन भेरा हरि को, भं पाया किराम ॥ १८॥

संत काव्य, संत मूलदास, पृ० ३६०

किया है कि मेरी तो ऐसी समाधि लगी है कि जिसमें ज्ञान नहीं बंद करनी पड़ती, कान नहीं बंद करने पड़ते, सत्त्व भाव से सदैव समाधि लगी रहती है। मनुष्य कर्तव्य करता रहता है। उसका मन ईश्वर में लीन रहता है। इस प्रकार संतों का साधना मार्ग ऊपर से देखने पर विशेष सरल जान पड़ता है। परन्तु इस सरल साधना में एक बात पर बल है कि साधना में सत्त्व भाव रहना आवश्यक है। कहने से यह विरोधभास लगता है परन्तु वास्तविकता यही है कि इस सत्त्वता को पाना ही सबसे दुस्तर कार्य है। कर्पकांड सरल है, पूजा उबना, तारती से ईश्वर प्राप्ति ही सके तब एक साधारण मनुष्य को भी उस मार्ग पर ला सकता है। परन्तु सत्त्व भाव से प्रतिपल उस ईश्वर के प्रति समर्पित रहना अत्यन्त कठिन है, इस सत्त्व भाव की प्राप्ति के लिए साधक को नित्य प्रतिपल अभ्यास

१- सत्त्व सत्त्व सत्त्वों कहे, सत्त्व न चीन्हें कोइ ।  
जिन्ह सत्त्वें विणिग्या तजी, सत्त्व कहीछि सोइ ॥ १॥

सत्त्व सत्त्व सत्त्वों कहे, सत्त्व न चीन्हें कोइ ।  
पाँचू राते पारसती, सत्त्व कहीछि सोइ ॥ २॥

सत्त्वें सत्त्वें सब गर, सुत बित कांमणि कांम ।  
एकपक्ष द्वि मिलि रग्या, दासि कबीरा राम ॥ ३॥

सत्त्व सत्त्व सत्त्वों कहे, सत्त्व न चीन्हें कोइ ।  
जिन्ह सत्त्वें हरिजी मिलि, सत्त्व कहीछि सोइ ॥ ४॥

कबीर ग्रंथावली, पृ० ४१, ४२, सत्त्व की कं ।

की आवश्यकता है। सुप्तावस्था, जागरणावस्था प्रत्येक स्थिति में स्मरण करना है, कहीं तार टूट नहीं। ततः यह सज्ज भाव सज्ज की सिद्ध होने वाली वस्तु नहीं है। संतों ने अपना जीवन उत्सर्ग करके उसे पाया था।

### प्रेमाङ्गी शाखा :

सूफ़ी साहित्य की पद्धति से ऐसा लगता है कि प्रेम के परिनेश में ही समस्त साधना वृत्तनिर्मित है परन्तु योग क्रियाओं के वर्णन सूफ़ी कवियों ने बराबर किए हैं। सूफ़ियों का प्रेममार्ग योग की क्रियाओं से, कष्ट-साधनाओं से परिपूर्ण है। संतों के सरल, निश्कल बिना प्रयास के प्रेम की भांति सूफ़ियों का प्रेम मार्ग नहीं है। सूफ़ियों के अनुसार बाराख को पाने के लिए बहुत कठिन साधना करनी पड़ती है। इस मार्ग पर चलने वाले साधक को तन न्योछावर करने के लिए तत्पर रहना पड़ता है, नाना प्रकार के क्लेश बाधाओं से परिपूर्ण मार्ग पर चल कर तब कहीं उस बाधाध्य से भित्ताप होता है। ततः जहां एक ओर साधना के क्षेत्र में संतों ने सज्जता पर बल दिया था, वहां सूफ़ी कवियों ने साधना के क्षेत्र में जाने वाले मयंकर कष्टों की ओर बारम्बार संकेत किया है। सूफ़ियों का कथन था कि जो इन मयंकर कष्टों को सह सकता है वही प्रेम के मार्ग पर चल कर

२- जानन में सोवन की, सोवन में ली लाय ।

सुरति होर लायी रहि, तार टूटि नहिं बाय ॥६॥

संतबानी संग्रह, भाग १, छापी, कबीरसाहब,

अपने इष्ट देव से मिल सकता है ।

रामभक्ति शाखा :

राम साहित्य में साधना का मार्ग अपेक्षाकृत सरल तथा स्पष्ट है । राम आराध्य हैं, उनकी उपासना में सेवा भाव में सदैव तल्लीन रहना भक्त का कर्तव्य है । इष्टदेव के सगुण होने से विशेष सुविधा है । राम जी विष्णु का अवतार हैं, अनन्त क्लौकिक गुणों के साथ एक विशेष रूप से संपन्न हैं, मयादिपुरुषोत्तम हैं, उनकी भक्ति करना ही साधक का लक्ष्य है । इस भक्ति में विशेष बात यह होती बाधित कि वह दास्य भाव की हो । राम स्वभाव से सरल हैं, परन्तु भक्त का यह कर्तव्य है कि उसे राम की महानता की जीव रहे, पूर्ण रूप से दास्य भाव के साथ वह अपने इष्टदेव की उपासना

१- कहैसि कुंजर यह पंथ देखेता, निराधार खेलें निन्द केला ।

बिबावली, उग्रमान, श्री जगन्मोहन वर्मा, पृ० ४१, पं० सं० ११

रेनि खैरी आम जति, जुवा नाहीं संग ।

पंथ औला बापुरा, किमि कर पावि भंग ॥ १०६ ॥

बही, बही, बही, पृ० ४३

कहेसि कुंजर यह पंथ देखेता । अस जनि जानु हंसी को केला ।

आम महार विषय गढ़ बाटी पंथि न जाइ छे नहिं बांटी ।

लोक घराट जाइ नहिं लांघी, बलि पतार कांप नर बांधी ।

जाइ सीई जो जिह परतेबा, सार पांछुली लोक करेबा ।

+

+

रहि म्हुं केरे को जो साधा, फलत निश्चित न होइ फल जाबा ।

बही, बही, बही, पृ० ७६, पं० सं० १०-१३ वीर १६

बायली गुन्यावली, पं० रामचंद्र कुवत, पद्मावत, पृ० ५० बीका सं० ४

वीर पंक्ति १६, पृ० ५१, पं० सं० ३-६, पृ० ६०, पं० सं० ८, ९, पृ० ६३

पं० संख्या १०, ११



करे । राम की अनेक प्रकार से सेवा करे । राम साहित्य के सर्वप्रमुख ग्रन्थ रामचरितमानस में राम का कथन है कि मैं अपने भक्त पर कुमालु रहता हूँ, विशेष रूप से ऐसे भक्त पर जो मेरे प्रति दास्य भाव रहता है । राम-साहित्य में श्रियाकितष्ट योगमार्ग को निम्न दृष्टि से देखा गया है । सत्त्व भाव से भक्ति करने के विचार का भी रामचरितमानस में लण्डन है । कारण यह कहा गया है कि इस सत्त्व मार्ग को साधारण मनुष्य हृदयंगम नहीं कर सकता और इससे समाज के कल्याण की ही अधिक संभावना है । सत्त्व भाव से भक्ति करना कोई छंदी बात नहीं है । सत्त्व को जन साधारण समझने में सर्वथा कठिन है, फलस्वरूप उसका विवृत प्रयोग हो रहा है, सत्त्व/नाम पर लोग भक्ति का ढोंग कर रहे हैं । अतः समय की परिस्थितियों को देखते हुए रामसाहित्य में ऐसे साधन का प्रतिपादन किया गया जो जनसाधारण को शान्तचिन्त से भक्ति मार्ग पर लौटाने का सकारात्मक उपाय बता सके ।

### कृष्णभक्ति शास्त्र :

कृष्ण भक्ति साहित्य में उपर्युक्त तीनों मार्गों को मद्धत नहीं मिला है । साकार सगुण कृष्ण के रूप पर विश्वास करते हुए उनकी लीला का गायन करना ही कृष्ण भक्त की साधना थी । एक कृष्ण भक्त के लिए प्रेम के समस्त उपाय का कष्ट-बहुत मार्ग अत्यन्त बलवत् था । कृष्णभक्तों ने योग मार्ग का एक प्रकार से तिरस्कार किया है । उदात्त गीपी प्रसंग का अपनी लीला गायन में समावेश करके कृष्णभक्त कवियों ने प्रत्यक्ष रूप से योग को व्यर्थ बताता कर उसके समस्त सगुण साकार कृष्ण के एकमात्र प्रेमकरण की ही महत्ता प्रतिपादित

१- सब के प्रिय सेवक यह नीति । मीरे अधिक दास पर प्रीति ।

रामचरित मानस, उत्तरकाण्ड, पु० ५६, पं० सं० २०,

वही , वही , पु० ५२३ , पं० सं० ५

वही , वही , पु० ५३६ , भक्ति सं० ५

१

की है। दास्य भाव से सदैव दीन होकर प्रार्थना करते रहने में भी कृष्ण भक्तों की प्रीति नहीं थी। कृष्ण भक्त अपने लीलामय कृष्ण की सदैव अपने निष्ठ सत्ता रूप में पाते हैं। गोपी भाव से कृष्ण के साथ सच्ची प्रीति कृष्णभक्तों की सर्वश्रेष्ठ साधना है। प्रतिपल कृष्ण में मग्न भाव से नृत्य की तल्लीन रहना ही कृष्ण भक्त का लक्ष्य है। सुरदास का कथन था कि निश्चय ही भगवान प्रीति के वश में हैं।

१- ऊँची जोग जोग कहत, कला जोग कीहैं ।

स्याम सुन्दर कल नैन, कौ भेर जीहैं ।।

जोग जुगति साधन तप, जोगि जु सिरायी ।

ताकी फल सगुन मुति, प्रगट वरस पायौ ।

सुरसागर, दूसरा लण्ड, दशम स्कंध, पृ० १५०१, पद सं० ३७००

वही, वही, वही, पृ० १५६८, पद सं० ३६६२ से लेकर पृ० १५०६

पद सं० ३७१५ तक ।

कौन जल को जीति ग्यान काशीं कही ऊँची,

लपरे सुन्दर स्याम प्रेम की मारग क सुधी ।

नैन नैन मुति नासिका मोहन रूप लसाय,

सुधि सुधि सब मुरली हरी प्रेम ठगोरी लाय ।

सत्ता मुन स्याम के ।

मंवरगीत, नंददास, पृ० ४, पद सं० ८

वही, वही, पृ० ६, पद सं० १२, पृ० ८, पद सं० १६, पृ० ९ पद सं० १८

पृ० १६, पद सं० ४३, पृ० १६, २०, पद सं० ४४, पृ० २६, पद सं० ६५

पृ० २६, पद सं० ६६

२- प्रीति के बस्य के हैं मुरली ।

प्रीति के बस्य कठोर सुमनसि सुधी, प्रीति का करुण गिरिराज धारी।

प्रीति के बस्य प्रभु पर मासन बीर, प्रीति बस्य दीवारि बंजारी ।

प्रीति के बस्य गोपी रमन नाम प्रिय, प्रीति का कलत तल मोखदारी।

प्रीति का नंद कंन कंन मुन नंद, प्रीति के बस्य वन नाम कानी ।

प्रीति के बस्य प्रभु सुर निमन विधित, प्रीति का सदा राधिका स्वामी।

सुरसागर, दूसरा लण्ड, दशम स्कंध, पृ० ६४३, पद सं० २०१८

### निष्कर्ष :

इस प्रकार उपर्युक्त विवेचन से यह दृष्टव्य है कि चारों शाखाओं के साहित्य में भेद का प्रमुख कारण यह था कि निर्गुण और सगुण मार्ग के कवियों की ईश्वर सम्बन्धी और फलस्वरूप साधना सम्बन्धी धारणाएं भिन्न थीं। दूसरी बात यह कि निर्गुण मार्ग के सन्तों ने वेद पुराणादि का सहारा लेकर ईश्वर के क्ति चरित्र का गान नहीं किया, जब कि सगुण मार्ग के भक्तों ने पुराणों से कथाएं लेकर राम के चरित्र और कृष्ण की लीला के गायन में ही अपनी समस्त प्रतिमा समर्पित कर दी।

### लक्ष्य के दृष्टिकोण से निर्गुण सगुण साहित्य :

निर्गुणमार्ग और सगुण मार्ग की विभिन्न शाखाओं में साध्य के स्वरूप तथा साधन के मार्ग में वेद के साथ ही साथ लक्ष्य में भी अन्तर है। ज्ञान मार्गी संतों का लक्ष्य यही रहा कि यह आत्मा उस परमात्मा का अपने अन्दर प्रतिफल अनुभव कर सके। यह अनुभव इतना स्थायी हो जाय कि आत्मा परमात्मा से तदाकार हो जाय। परन्तु सुफनी कवियों में परमात्मा की प्राप्ति को लेना ध्येय था। सुफनी कवि की आत्मा की एक प्रेमी के रूप में आराधना करती है अपना चरम काम्य यह समझती है कि चाहे जितनी बाधाएं मार्ग में आएँ उस परमात्मा स्त्री प्रेयसि को पाना है। जब तक वह प्रियतमा नहीं प्राप्त होती तब तक इस आत्मा स्त्री साधक की शान्ति नहीं। इस प्रकार निर्गुण मार्ग की दोनों शाखाओं के लक्ष्य में कुछ भिन्नता है। एक ज्ञानमार्गी भक्त कवि उस अनन्त ईश्वर का अपने हृदय में प्रतिफल अनुभव करता हुआ जीवन्मुक्त की स्थिति में रहना चाहता है, परन्तु प्रेममार्गी सुफनी साधक उस परमात्मा स्त्री प्रियतमा की अपने निकट प्राप्त कर उसके साथ केति झीड़ा की कामना रखता है। सुफनी साधक की आत्मा अपने हृदय के सीधे पर नवीहावर हो जाना चाहती है। उसके अंतः प्रत्यक्ष का सीधे उसके उपभोग व आनन्द की वस्तु बन जाती है।

सगुण मार्ग की दोनों शाखाओं के लक्ष्य त्रिगुण मार्ग की दोनों शाखाओं के उपर्युक्त लक्ष्य से नितान्त भिन्न हैं। राममयित कवि ने अपने ईश्वर की सेवा में ही जीवन को लगा देने में अपने आप की अन्य सम्पत्ति है। राममयित कवि के लिए मयित ही सब कुछ है। मयित ही चरम काम्य है। राम मयित के लिए मयित के सम्मुख मयित बहुत कुछ पदाधी है। तुलसीदास के जितने भी वादश पात्र हैं वे राम से यही मांगते हैं कि 'जन्म जन्मान्तर में मानवान तुम्हारे चरणों में मेरी प्रीति रहे, मयित के बागे मुक्ति नितान्त जयलीन है, मुक्ति मुझे नहीं चाहिए, तुम्हारी कनाविल मयित ही मैं चाहता हूँ। अनुमान और मरत का एकनिष्ठ सेवाभाव से मयित का जो वादश या वही रामयित कवियों का वादश है। वैसा ही भाव अपने हृदय में स्थायी रूप से प्राप्त करना राम मयित कवि का लक्ष्य रहा है।

कृष्णमयित कवियों की विचारधारा इस सम्बन्ध में उपर्युक्त तीनों शाखाओं के कवियों से पृथक् है। कृष्ण मयित कवि अपने वाराध्य के रूप सींध्य से इतना आकर्षित है कि वह सदैव उस साकार रूप के सम्मुख रहता चाहता है। उसकी वंशी की ध्वनि से आकर्षित उसके मुख की हवि है

---

२- बार बार बार मांगी हरिणि देहु श्रीरंग ।

पद सरौज बनपायनी माति सदा सतसंग ॥ १४॥

रामपरितमानस, डा० माताश्रीदाद मुप्त, उत्तरकाण्ड, पृ० १४८  
परमानन्द कृपायतन मन पर पूरन काम ।

प्रेम माति बनपायनी देहु हमहि श्रीराम ॥ १५॥

वही, वही, वही, पृ० १४६

वश्य न वश्य न काम रुचि, गति न बल्लं निरवान ।

जनम जनम रति राम पद पैह बरदानु न जान ॥ २०॥

वही, वही, कौशिकार्क, पृ० २६६

अभिमत स्वयं कमि और कमि साग की कमि परिवार तथा चारों और के वातावरण की मूला हुआ उस ईश्वर की लीला के स में हुआ रहता है । कृष्ण के प्रति उन मन से अनुराग करना की कृष्ण भक्ति कवियों का लक्ष्य था । फलस्वरूप राधा का भाव कृष्ण भक्त कवियों का आवेश था । माधुर्य भाव की इसी चरम सीमा को प्राप्त कर लेना जहां राधा और कृष्ण कीट और मृग की भांति एक हैं, कृष्ण भक्त का लक्ष्य था ।

आ- सम्प्रदायबद्ध परिचालन :

विभिन्न सम्प्रदायों का उदय :

११ वीं शताब्दी के बाद दक्षिण भारत में हिन्दू धर्म की समुष्णी-पासना से सम्बन्धित चार प्रसिद्ध सम्प्रदाय संगठित हुए थे । इन चारों सम्प्रदायों के आचार्यों में रामानुज ने विष्णुद्वैतवाद, मध्वाचार्य ने द्वैतवाद विष्णुस्वामी ने विशुद्धाद्वैतवाद और निम्बार्क ने द्वैताद्वैतवाद की स्थापना की थी । इस प्रकार इन आचार्यों ने सम्प्रदायों की और दार्शनिक सिद्धान्तों की स्थापना करके वैष्णव धर्म के भक्ति आन्दोलन को शास्त्रीय रूप दिया। धर्म की साम्प्रदायिक दृष्टिकोण से देखने पर कुश्नी और वैष्णव धर्म की निर्गुणोपासना से सम्बन्ध रखने वाला चारकरी सम्प्रदाय गुजरात में था । इसके प्रवर्तक जान्निव १४ वीं शताब्दी में वर्तमान थे । इस सम्प्रदाय में परमात्मा की निर्गुण कहा गया है और द्वैतवाद का समर्थन किया जा गया है ।<sup>१</sup> तीसरी और देश में सिद्धों और नाथों के संगठित समाज थे । उद्यर में काश्मीर का शैव सम्प्रदाय आठवीं शताब्दी के भी पहले से वर्तमान था ।

१- हिन्दी और अरियालम में कृष्ण-भक्ति काव्य, डा० के ० मास्करन

नायर, पृ० ३१

२- वही, वही, पृ० ३२

इन सब भारतीय धार्मिक सम्प्रदायों के अतिरिक्त भारतवर्ष में १२ वीं शताब्दी में सूफी धर्म ने संघबद्ध रूप में प्रवेश किया<sup>१</sup>।

उपर्युक्त सम्प्रदायों के अतिरिक्त मध्ययुग में अनेक नए सम्प्रदायों का उदय हुआ। रामानुज की परम्परा में जाने वाले रामानन्द ने जब में अपना एक पृथक् सम्प्रदाय स्थापित किया। मध्वाचार्य की परम्परा में चैतन्य हुए जिनका चैतन्य सम्प्रदाय कर्नाट में बना। विष्णुस्वामी की परम्परा में १६ वीं शताब्दी में बल्लभाचार्य ने ब्रज प्रदेश में अपना वल्लभ सम्प्रदाय प्रवर्तित किया। निम्बार्क की परम्परा में लल्लुहस्त्रिंश हुए, जिन्होंने अपने विशिष्ट राधावल्लभ सम्प्रदाय का प्रवर्तन किया। निम्बार्क वारकरी सम्प्रदाय, सिद्ध और नाथों की परम्परा, वेदान्त और सूफी सम्प्रदाय इन सभी का सारतत्त्व लेकर एक पृथक् विचारधारा का आविर्भाव हुआ जिसे डा० पीताम्बरदत्त कङ्काल ने निर्गुण सम्प्रदाय कहा है। सूफियों के भी चार सम्प्रदाय हैं जो चिश्ती सम्प्रदाय, सुहरावर्दी सम्प्रदाय, क़ादिरि सम्प्रदाय और नक्शबन्दी सम्प्रदाय के नामसे प्रसिद्ध हैं।

### सम्प्रदायों के उदय के कारण :

इन सम्प्रदायों के उदय के सम्बन्ध में अनेक कारण कहे जाते हैं। इस्लाम धर्म शासन का धर्म था, हिन्दू धर्म और संस्कृति निराश्रित थी। फलस्वरूप इन नए नए सम्प्रदायों की स्थापना करके हिन्दू धर्म और

---

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार

संस्कृति की रक्षा का प्रयत्न किया गया। एक कारण यह भी बताया जाता है कि सुफ़ी धर्म में संघर्ष वाचरण पर कल दिया जाता था फल-स्वरूप उसकी प्रतिक्रिया में हिन्दू धर्म में भी अनेक सम्प्रदायों का प्रवर्तन हुआ। इस्लाम धर्म ने अपने प्रचार के लिए बहुत प्रयत्न किया था। इस्लाम धर्म के मानने वालों के त्योंहारों में मतभेद नहीं था। इन सब बातों की प्रतिक्रिया हिन्दुओं पर हुई। यह सत्य है कि अनेक कारणों से वह युग

---

१- स्थान स्थान पर नए वाचायों ने अपनी अपनी विधा बुद्धि के अनुसार नए नए धार्मिक पंथों में लोगों को आश्रय दे कर मानों टूटते हुए बाँध की जाल जाल रोका। ----- विदेशी धर्म के प्रहारी से अपने के लिए और भी बहुलता के साथ धार्मिक मत सहे लो गए। ----- ब्राह्मणों ज्ञातृदी से आगे की तीन ज्ञातृदियों में उत्तरी भारत में मक्ति के भी अनेक पंथ प्रचलित हुए। कुछ तो वैष्णव आन्दोलन के फलस्वरूप पक्ष से भी चले जा रहे थे और कुछ विदेशी धर्म के वाचाओं से अपने और कुछ निराश्रित जनों की पीर हरने वाले मन्तवत्सल मानवान हरि के आश्रय ग्रहण करने की मनीषा से बने।

राधावल्लभ सम्प्रदाय : सिद्धान्त और साहित्य, मुमिका, डा०

दीनदयाल गुप्त, पृ० ४।

२- इस्लाम धर्म के इन सुफ़ी अनुयायियों ने जब संघर्ष वाचरण पर विशेष कल देना आरम्भ किया तो उनके प्रचार कार्य की प्रतिक्रिया में वहाँ के लोगों के मन में भी क्रमशः हिन्दुधर्म का भाव जागृत होने लगा और उनके सामने किसी न किसी प्रकार की सामाजिक एकता का एक पुंजता आवेश निमित्त होने लगा। धर्मशास्त्रों के पंडित सर्वोच्चत नियम हुंड निकासने के प्रयत्न करने लगे और सभी हिन्दुओं के लिए समान एक ही प्रकार के धर्म त्योहार वृत्त उपवास एवं संस्कारों के लिए समुचित व्यवस्था करने के उद्देश्य से शास्त्रीय वचनों की व्याख्या भी की



धर्म के क्षेत्र में ज्ञान्ति का था । ज्ञान्ति काल में स्वामाधिक होता है कि उनके सामुहिक मत व सिद्धान्त उन जारें और अपने अपने प्रतिपादन के आधार पर उस ज्ञान्ति के काल में समाज में अपनी अपनी बातों के जीवनित्य की स्थापना करें तथा अपना प्रचार करें । यही स्थिति १४ वीं शताब्दी में धर्म के क्षेत्र में हुई । भारतवर्ष के सभी प्रान्तों में उनके सम्प्रदायों ने अपने अपने सिद्धान्तों के आधार पर अपनी नयी उपासना पद्धति को सर्वोत्तम प्रमाणित करने का प्रयत्न किया । अपने सिद्धान्तों का प्रचार करने का इन सम्प्रदायों ने पूरा प्रयत्न किया ।

शासन का धर्म हस्ताम होने के कारण मध्ययुग में जो भी साहित्य लिखा गया उसे राज्य का प्रत्यय नहीं मिला । धार्मिक सम्प्रदायों ने अपने मत के अनुकूल कवियों को अपने क्षेत्र में प्रत्यय दिया । उन्हें साहित्य की रचना करने के लिए और अधिक प्रेरित किया । इस साहित्य के माध्यम से साम्प्रदायिक सिद्धान्तों के प्रचार में भी सहायता मिली । परन्तु यह स्पष्ट है कि भक्ति साहित्य मात्र साम्प्रदायिक साहित्य नहीं था, वरन् सम्प्रदायों से प्रभाव ग्रहण करते हुए कवियों की मौलिक भक्ति भावनाओं से परिपूरित था । विशिष्ट शाखा के कवि ने अपनी निजी मान्यताओं के अनुसार किन्हीं विशिष्ट सम्प्रदायों से प्रभावित हुए ।

### निम्नोक्त भक्ति से सम्बन्धित विभिन्न सम्प्रदाय :

देश में निम्नोक्त भक्ति चारा से सम्बन्धित बहुत अधिक सम्प्रदाय थे । इन सम्प्रदायों के अतिरिक्त उनके पंथों का प्रवर्तन हुआ । संतों की परंपरा बहुत दीर्घकालीन रही है, प्रत्येक प्रमुख संत के नाम पर उनके शिष्यों ने एक नए पंथ का निर्माण किया । वैष्णव धर्म की अनुगता माय से मानने के अतिरिक्त ऐसे ही भी वैष्णव धर्मानुयायी स्वतंत्र धर्म हुए जिनका विश्वास निम्नोक्तोपासना में था । हिन्दी प्रदेश के अलावा अन्य प्रान्तों में भी इस प्रकार के सम्प्रदायों का प्रवर्तन था । इन सम्प्रदायों ने वेदान्त और



निर्गुणोपासनापरक अर्थ किए। हिन्दी भाषी साहित्य से इन सम्प्रदायों का निकल सम्बन्ध था। अहिन्दी प्रांतों में -

वैद्वत्वाद के/निर्गुणोपासना का प्रचार करने वाले सम्प्रदायों का हिन्दी भाषा के निर्गुण भक्ति साहित्य से सम्बन्ध होने के दो तीन कारण हैं। पहला यह कि भक्त कवि पर्यटन प्रिय होते थे, फलस्वरूप अपने विचारों से भिन्न जूति अन्य प्रान्तीय संप्रदायों के संपर्क में आना स्वामाविक था। दूसरा कारण यह कि सम्प्रदाय के प्रचारक अपने सिद्धान्तों का प्रचार करने के लिए अन्य प्रान्तों में जाते थे, तीसरा कारण यह कि भारतवर्ष में तीर्थ स्थानों की स्थिति इस प्रकार है कि यदि कोई भक्त तीर्थ करने जाता था तो भारतवर्ष की लगभग सभी भाषाओं के लोगों से उसका सम्पर्क स्थापित होता था। इस प्रकार अन्य प्रान्तों में जो निर्गुणोपासना परक संप्रदाय हैं उनका हिन्दी प्रदेश के संतों पर प्रभाव पहना स्वामाविक था।

ज्ञानात्मकी शाखा से सम्बन्धित सम्प्रदाय :

इस प्रसंग में निर्गुणोपासना से सम्बन्धित कुछ सम्प्रदायों व पंथों के नाम उल्लेखनीय हैं। 'मानमाव पंथ' इस प्रकार के सिद्धान्तों में विश्वास रखने वालों में प्रसिद्ध है। महाराष्ट्र में मानमाव पंथ का प्रचलन हुआ। गुजरात में अच्युत पंथ का प्रवर्तन हुआ। पंजाब में 'कृष्णार्णव पंथ' का आविर्भाव हुआ जिसके मूल प्रवर्तक कृष्णमट्ट जोशी थे। 'वारकरी संप्रदाय' इनमें सबसे अधिक प्रसिद्ध हुआ। वारकरी सम्प्रदाय ने निर्गुणोपासना पर अधिक बल दिया। इसके मूल प्रवर्तक पुंडरीक कहे जाते हैं। इसके प्रवर्तकों की विचारधारा पर नाथपंथ का प्रभाव था। इस सम्प्रदाय के प्रचारक नामदेव, ज्ञानदेव, एकनाथ व तुकाराम हुए। 'वारकरी सम्प्रदाय' की सबसे बड़ी विशेषता यह थी कि इसमें भक्ति एवं ज्ञान का सुन्दर सामंजस्य करने का प्रयत्न किया गया। इस सम्प्रदाय के अन्तर्गत यद्यपि विद्वत्स की उपासना की जाती थी जो विष्णु का रूपान्तर है, परन्तु शिव का

विरोध इसमें नहीं मिलता है। वारकरी सम्प्रदाय के अन्तर्गत भैरव सम्प्रदाय, स्वरूप सम्प्रदाय, बानंद सम्प्रदाय और प्रकाश सम्प्रदाय नामक चार सम्प्रदाय हो गए। बिठल की उपासना का नाम हीत हुए भी किस प्रकार निगुणोपासना की स्थिति की इसका उदाहरण नामदेव का निम्नलिखित पद है :-

बानीले कुंम मराईले ऊदक, ठाकुर कउ इसनाम करउ ।  
 बहवालीस लण बोक्क मणि लीले, बीठलु भेता काव करउ ।  
 कत बाउ तत बीठलु भेता । मना ऊनंद को सदैवला ।  
 बानीले फूल परोईले माला, ठाकुर की लउ पुच करउ ।  
 कम्ममिसे पहिले बासु लई है मरह, बीठलु भेता काव करउ ।  
 बानीले दूध रीघाईले धीरं, ठाकुर कउ नैवेद करउ ।  
 पहिले दूध छिटासि बहारे, बीठलु भेता काव करउ ।  
 उमि बीठलु ऊमि बीठलु, बीठिल बिन संसार नहीं ।  
 धान धनंतरि नामा प्रणवि, पूरि रहउ तूं सरब मही ।<sup>२</sup>

इसमें कोई संदेह नहीं कि निगुण धारा के कवियों में सर्वप्रथम नामदेव का नाम महत्त्वपूर्ण समझा जाता है। कबीरदास ने भी नामदेव का नाम कुछ स्थलों पर लिखा है।<sup>३</sup> सम्मतः इसीलिए वारकरी सम्प्रदाय की मुख्य बातें जैसे परमात्मा निगुण ब्रह्म है, कर्तृत्ववाद का सिद्धान्त सर्वोपरि है और सच्ची मक्ति से ही मोक्ष की प्राप्ति संभव है, निगुण विचारधारा

१- वैष्णवधर्म, डा० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० १२०

२- संत काव्य, पृ० १४५

३- हिन्दी और मलयालम में कृष्णभक्तिकाव्य, डा० के० नास्करन नायर, पृ० ३

४- सनक सनन्दन जैसे नामां । कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६६

के कवियों के साहित्य में पाई जाती हैं। इस धारा के संतों का दृष्टि-  
 कौण सबसे पहले कबीर की रचनाओं में पूर्ण रूप से प्रकट होता है।  
 कबीर ने नाम देव की मूर्तों में जादई मानते हुए रामानन्द की गुरु  
 माना है और ऐसा भी कहा जाता है कि कबीर शैख तकी के संसरी में  
 आए थे।<sup>१</sup> फलस्वरूप इन तीनों से सम्बन्धित जो विचारावलि थी उसका  
 समावेश निर्गुण साहित्य में स्वतः हो गया। नामदेव ने ईश्वर के व्यापकत्व  
 के भाव पर जोर दिया था, निर्गुण धारा के सभी कवियों ने ईश्वर की  
 उस व्यापकत्व की भावना पर जोर देते हुए किसी एक स्थान जैसा एक  
 रूप में ईश्वर भाव का स्मरण किया है। वही ईश्वर जब सबों में निवास  
 कर रहा है तब वाक्य साधनों के माध्यम से उसकी उपासना करना व्यर्थ है।  
 समस्त साधन अनित्य हैं, वह ईश्वर नित्य है, समस्त साधन अपवित्र हैं,  
 वह ईश्वर पवित्र है। इसी प्रकार रामानन्द के राम नाम का जो भी  
 ऐकान्तिक प्रेम की भावना का सिद्धान्त निर्गुणोपासक संत कवियों की  
 वाणियाँ में बहुत प्रसार होकर प्रकट हुआ है।

गुरु की महत्ता इस शाखा के कवियों ने सबसे अधिक मानी है। अन्य  
 शाखाओं के साहित्य में गुरु की महत्ता की इतना उच्च स्थान नहीं प्राप्त  
 है। कबीर ने गुरु की गोविन्द से भी बड़ा बताया क्योंकि गुरु से ही  
 गोविन्द प्राप्त होने की सम्भावना है।

१- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बर दत्त बहुवाल, पृ० ८२

२- संत काव्य, पृ० १४३

३- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बर दत्त बहुवाल

निर्गुण साधना सम्बन्धी जितना हिन्दी साहित्य है वह किसी एक संप्रदाय के संरक्षण में नहीं लिखा गया था। जो विभिन्न पंथ बने वे स्वयं संतों के विचारों के परिणाम थे। पंजाब में गुरु नानक देव (मृ० सन् १५३८ ई०) का नानक पंथ स्थापित हुआ। दादूध्याल (मृ० सन् १६०३ ई०) का दादूपंथ राजस्थान में चला। मल्लकदास (मृ० सन् १६६८-१७०२) का मल्लकपंथ उत्तरप्रदेश में, चरणदास का चरनी स्वरी सम्प्रदाय बिहार प्रान्त में और चरणदास (मृ० सन् १७८२ ई०) का चरणदासी सम्प्रदाय दिल्ली में स्थापित हुआ। आचार्य परशुराम चतुर्वेदी का मत है कि इन सबके अनुकरण में अन्य ऐसे अनेक वर्गों की रचना हुई जो सभी मिल कर एक भिन्न संत सम्प्रदाय से ही जान पड़ने लगते हैं। उस विशेष वर्ग को डा० बड़वाल ने निर्गुण सम्प्रदाय कहा है। डा० बड़वाल ने लिखा है कि हिन्दू और इस्लाम दो विरिद्ध धर्मों के समामम से जिस आध्यात्मिक आन्दोलन का आविर्भाव हुआ वही धीरे धीरे विकसित होकर निर्गुण विचारधारा के रूप में प्रकट हुआ। तब यह है कि यद्यपि निर्गुण सम्प्रदाय की स्थापना किसी ने क नहीं की, हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय के लेखक डा० पीताम्बरदत्त बड़वाल ने स्वयं कहा है कि 'निर्गुणपंथ का प्रवर्तन सम्प्रदाय के रूप में नहीं हुआ था। इसका उदय ही उस साम्प्रदायिकता के विरुद्ध हुआ था जो हिन्दुओं के विरुद्ध मुसलमानों तथा उन दोनों वर्गों के अन्तर्गत आनेवाले भिन्न भिन्न सम्प्रदायों की एक की दूसरे के विरुद्ध लड़ते समय जाग्रत हुआ करती थी'। फिर भी कबीर के पक्ष में ही धर्मा,

१- वैष्णवधर्म, डा० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० १२२

२- वही वही वही

३- हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बरदत्त बड़वाल,  
पृ० ८८, ८९

४- वही वही पृ० ३५८

घन्ना, त्रिलोचन और नामदेव ने जो काव्य लिखा वह अन्य शास्त्रों के साहित्य से अपनी भिन्न विशेषताएं रखता है। इन विभिन्न विशेषताओं से सम्पन्न यह काव्यधारा कबीर की वाणी का जल पाकर बहुत समृद्ध हो गई। बाद में जल कर जैन प्रमुख कवियों के नाम से पंथ बन गए। इन सभी कवियों व उनके धर्म पंथों से सम्पन्न जो एक ऊँचा वर्ग था उसका बहुत-सा साहित्य आज निर्गुण भक्ति साहित्य के नाम से महत्वपूर्ण है। इसका कारण यह था कि इस वर्ग की साहित्य में सभी वाध्यात्मिक पंथों व संप्रदायों के सारतत्त्व को अपनाने का प्रयास है, सत्य की पकड़ कर अन्य सब को छोड़ देने की प्रवृत्ति है। निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि किसी विशिष्ट संप्रदाय से संबन्धित न होते हुए भी निर्गुण भक्ति साहित्य ने स्वयं एक विशाल वर्ग का रूप ले लिया है। इस वर्ग के अन्तर्गत उन तमाम संतों की रचनाएं आती हैं जो शुद्धनिर्गुणीपासक के परन्तु वैष्णव धर्म के निकट थे। इस वर्ग के संतों की स्वतंत्र विचारधारा में यद्यपि सुदृढ भेद थे जो उनकी व्यक्तिगत साधना के पलस्वरूप उद्भूत थे, किन्तु समष्टि रूप से इन संतों के साहित्य की एक निर्गुण सम्प्रदाय के अन्तर्गत रखा जा सकता है।

### प्रमात्रयी शास्त्र से सम्बन्धित सम्प्रदाय :

निर्गुण भक्ति से सम्बन्धित दूसरी शाखा सुफ़ी साहित्य की है। इस साहित्य का सम्बन्ध सुफ़ी धर्म से ही था। सुफ़ी धर्म संघर्षरूप में भारतवर्ष में आया था। डा० रामकुमार वर्मा का कथन है कि "भारत में सुफ़ी धर्म का प्रवेश ईसा की बारहवीं शताब्दी में हुआ। यह धर्म चार सम्प्रदायों के रूप में आया जो समय समय पर देश में प्रचारित हुए। उनके नाम और समय निम्नलिखित हैं :-

- १- चिन्नी सम्प्रदाय-सन् बारहवीं शताब्दी का उत्तरार्ध
- २- <sup>सुदूरपूर्व</sup> ~~कश्मिरी~~ सम्प्रदाय-सन् तेरहवीं शताब्दी का पूर्वार्ध
- ३- कादिरि सम्प्रदाय- सन् पंद्रहवीं शताब्दी का उत्तरार्ध
- ४- नवशब्दी सम्प्रदाय-बीसवीं शताब्दी का उत्तरार्ध १

इन संप्रदायों के सिद्धान्तों व इनकी स्थिति के सम्बन्ध में डा० रामकुमार वर्मा ने अपने हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास में पर्याप्त प्रकाश डाला है। सूफ़ी धर्म के अन्तर्गत केवल तीन शताब्दियाँ हैं, १२वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध से लेकर १५ वीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध तक, चौदह संप्रदाय बन गए। इन संप्रदायों से प्रेम काव्य स्पष्ट रूप से प्रभावित था। मुल्ला दाऊद के 'बन्दावन' ग्रन्थ के समय से ही इन संप्रदायों का प्रभाव सूफ़ी प्रेम मन्त्र काव्य पर पड़ा।

सगुणमन्त्र से सम्बन्धित विभिन्न सम्प्रदाय :

राममन्त्र शास्त्र से सम्बन्धित सम्प्रदाय :

रामानन्द सम्प्रदाय अपनी राममन्त्र के प्रचार के लिए प्रसिद्ध है। राममन्त्र साहित्य पर इस सम्प्रदाय का बहुत प्रभाव था। राममन्त्र साहित्य का मुख्य स्वरूप तुलसीदास की रचनाओं में सीमित है। तुलसीदास रामानन्द सम्प्रदाय से बहुत प्रभावित थे। यद्यपि अभी तक के शोध-कार्यों से यही प्रमाणित हुआ है कि वे रामानन्द सम्प्रदाय की धाराणी परम्परा में नहीं आते। परन्तु जिस प्रकार रामानन्द सम्प्रदाय में ब्रह्म शब्द से मगवान भी रामचंद्र का ही बोध होता है, उसी प्रकार तुलसीदास ने भी तुलसीदास ने भी ब्रह्म शब्द का प्रयोग ही रामचंद्र के ही लिए किया है। राम के लिए इस प्रकार के कथन रामचरितमानस में है कि ब्रह्म व्यापक

१- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० ४३४

२- वही वही, पृ० ४३८

३- रामानन्द सम्प्रदाय तथा हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव,

डा० करीनारायण श्रीवास्तव, पृ० ३३०

४- वही, वही, पृ० ३३६

५- वही वही, पृ० ३४०



व्यापक है, अदृश्य है, अविनाशी है। वह सत् चित् आनन्द स्वरूप है, निर्गुण है और अनन्त गुणों से सम्पन्न है। उसको मन के सक्ति वाणी नहीं जान सकती। कोई भी तर्क के द्वारा उसे सिद्ध नहीं कर सकता, सब केवल अनुमान ही लगाते रह जाते हैं।<sup>१</sup> जिस प्रकार रामानन्द सम्प्रदाय में दाशरथि राम को ब्रह्म कहा गया था, उसी प्रकार से तुलसी ने भी कहा।<sup>२</sup> रामसाहित्य में रामानन्द सम्प्रदाय की रामसंबंधी प्रमुख चारणाओं पर विश्वास जान पड़ता है।

ब्रह्म सम्बन्धी चारणाओं के अतिरिक्त तुलसीदास ने जीवज्ञ और ज्ञात सम्बन्धी जो अभिव्यक्तियाँ की हैं वे भी रामानन्द सम्प्रदाय के विशिष्टा-  
द्वेष के निकट हैं। निर्गुण सम्प्रदाय की स्थापनाओं को राम साहित्य में सम्मान नहीं मिला, वरन् इसके विपरीत एक प्रकार से उनकी तंजी उड़ाई गयी है। इसी प्रकार सूफ़ी सम्प्रदायों के अन्तर्गत लिख साहित्य की रामचरितमानस में अप्रत्यक्ष रूप से निन्दा की गयी है। इस प्रकार निर्गुण चारा के अन्तर्गत जाने वाले सम्प्रदायों की जो भी विशेषताएँ थीं जैसे योग, रहस्यवाद, दाम्पत्य प्रतीक, ज्ञान, निराकारीपासना आदि, इन सब को राम साहित्य में नहीं ग्रहण किया गया। कृष्ण भक्ति सम्प्रदायों की गोपी भाव की उपासना को भी रामभक्ति साहित्य में स्थान नहीं मिला। माधुरी भाव की भक्ति की जैसा दास्यभाव की भक्ति का आदर्श स्थापित किया गया। आगे चल कर अवश्य रामभक्ति के क्षेत्र में भी रसिक सम्प्रदाय की स्थापना हुई।

१- राम स्वरूप तुम्हार, वचन कोचर बुद्धि पर।

वचिमत कल्प कपार, नेति नेति निव निम कलि ॥ १२५॥

रामचरितमानस, डा० माताप्रसाद मुप्त, ज्योत्स्ना कांड, पृष्ठ २२२

२- रामानन्द सम्प्रदाय, तथा हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव,

डा० बदरीनारायण जीवास्त्व, पृ० ३४२

३- सली सबदी दोहरा, कहि किलनी उपसान।

प्राति निरूपहि मात कलि, निंदहि केव पुरान ॥ ५५५॥

मधुर माव की राममक्ति की प्रणाली की स्थापना करने वाली  
में कृदास का नाम महत्वपूर्ण है<sup>१</sup> इन्होंने ज्ञान को भिटा कर मधुर  
माव की मक्ति की स्थापना की । मानदास ऐसे मक्त हुए जिन्होंने  
रघुनाथ की गोप्य केलि प्रकट की ।<sup>२</sup> गोप्यकैलि रघुनाथ की  
मानदास परकट करी ।<sup>३</sup> रामानन्द जी ने वैष्णवमताञ्जनास्कर नामक  
ग्रन्थ में ज्ञान जीव में नौ प्रकार के सम्बन्ध माने हैं । पिता-पुत्र सम्बन्ध,  
रस्य-रसाक सम्बन्ध, शेष-शेषित्व सम्बन्ध, स्व-स्वामी सम्बन्ध,

१- ये रस सम्प्रदाय के प्रथम वाचायें माने गए हैं । + + मक्ति, रसिकता  
दम्पति विलास और रस बाग की ये नीका थे । + + सं० १६३२ वि०  
के लगभग इनका वर्तमान रहना माना जाता है ।

रामानन्द सम्प्रदाय, तथा हिन्दी साहित्य पर उसका प्रभाव,  
डा० कदरीनारायण जीवास्तव, पृ० २१०

रसिकों का मत है कि मुंगार का मूल प्रवर्तन कृदास ने किया था,  
कतः वाद्यनिक मुंगारी मक्त अपनी परम्परा का प्रारम्भ कृदास से ही  
मानते हैं ।

वही, वही, पृ० २१०

२- गोप्य कैलि रघुनाथ की मानदास परकट करी ।  
करुणाभीरि सिंगार वादि उज्ज्वल रस मायी ।  
पर उपकारक और कवित कविका मन मायी ।  
कीर्तित पद कस्त अनि दासत ज्ञान सीनी ।  
जानकी जीवन सुख रक्त निशिदिन रंग सीनी ।  
रामायन नाटक की रसि उक्ति माना करी ।  
गोप्यकैलि रघुनाथ की मानदास परकट करी ।।

मकामास, पृ० ७७५



भार्या मातृत्व सम्बन्ध, वाधार अधि सम्बन्ध, श्रेष्ठ सेवक सम्बन्ध, वात्सा वात्मीय सम्बन्ध और मौक्त मौक्तृत्व सम्बन्ध । रसिक संप्रदाय में तीन भावों से प्रधानता भक्ति की जाती थी, सखी या सखी भाव, दास्य भाव और वात्सल्य भाव ।

इस प्रकार रामभक्ति के क्षेत्र में भी कृष्णभक्ति के मधुर भक्ति के प्रचारक सम्प्रदायों के अनुकरण पर रसिक सम्प्रदाय की स्थापना हुई, जिसमें सखी भाव की उपासना की प्रथा मिली । रसिक सम्प्रदाय से प्रभावित रामभक्ति साहित्य का वह वंश जिसे मान्यता प्राप्त है, तुलसीदास का साहित्य है और तुलसीदास का साहित्य रामानन्द सम्प्रदाय के अत्यन्त निकट है ।

उपर्युक्त तथ्यों के प्रकाश में निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि रामभक्ति का जो संगठित प्रचार रामानन्द ने किया उसके मूल सिद्धांतों के आधार पर ही रामभक्ति साहित्य की रचना हुई, फलस्वरूप हिन्दी साहित्य की रामभक्ति शाखा का स्वयं निर्धारित करने में रामानन्द के सम्प्रदाय का बहुत बड़ा प्रभाव था ।

### कृष्णभक्ति शाखा के से सम्बन्धित सम्प्रदाय :

सम्प्रदायों के अन्तर्गत लिखे गए साहित्य की मुख्य समस्या कृष्णभक्ति सम्प्रदायों और कृष्ण भक्ति साहित्य के संबंध में है । कृष्णभक्ति से सम्बन्धित संप्रदाय सबसे अधिक थे । कृष्णभक्ति साहित्य की मात्रा भी अन्य शाखाओं के साहित्य की अपेक्षा अधिक है । प्रकृति के अतिरिक्त प्रान्त के अन्य भागों में तथा देश के दूर अहिन्दी भाषी प्रान्तों में अन्य भाषाओं में भी कृष्णभक्ति साहित्य की प्रचुर रचनाएं उपलब्ध होती हैं । बंगाली, गुजराती, मराठी, कन्नड़ और कन्नड़ भाषाओं का कृष्णभक्ति साहित्य अत्यन्त समृद्ध है । इस बात के अन्य कारण भी हैं एक कारण यह लगता था कि कृष्ण भक्ति के सम्प्रदायों में

कृष्णभक्ति का प्रचार व प्रसार किया \* और कृष्णभक्ति सम्बन्धी रचनाएं लिखने के लिए कवियों को प्रोत्साहित किया । कृष्णभक्ति के विभिन्न सम्प्रदायों की मान्यताओं में वापस में सिद्धान्त सम्बन्धी अनेक मतभेद थे । कृष्ण को ज्ञान मानते हुए भी प्रत्येक सम्प्रदाय की अपनी मौलिक मान्यताएं थीं ।

वत्सल सम्प्रदाय कृष्णभक्ति सम्बन्धी सम्प्रदायों में सबसे महत्वपूर्ण है । इस सम्प्रदाय के स्थापक वाचायें वत्सल थे । वत्सलाचार्य ने कृष्ण की दास्य भक्ति के स्थान पर वात्सल्य और सख्य भक्ति की प्रधानता दी । वत्सलाचार्य ने अपने सिद्धान्त संबंधी ग्रन्थ भी लिखे । ब्रह्मवैवर्त पर कण्ठमाष्य लिखकर वत्सलाचार्य ने अपने सम्प्रदाय के सिद्धान्तों को शास्त्रीय दृष्टि से पुष्ट किया । इसके अतिरिक्त 'वत्सदीप निबन्ध' और श्रीमद्भागवत पर 'सुबोधिनी टीका' लिखी । इस सम्प्रदाय के संरक्षणा में अनेक कवियों ने हिन्दी ब्रजभाषा में कृष्णभक्ति साहित्य की रचना की । वत्सल सम्प्रदाय के केवल 'वष्टहाप' के कवियों का साहित्य अन्य शाखाओं के समस्त साहित्य से अधिक सम्पन्न है । गुरदास, कुंभनदास, परमानन्ददास, कृष्णदास, नन्ददास, क्षुब्धदास, बीकस्वामी और गोविन्दस्वामी वत्सल सम्प्रदाय के ऐसे भक्त थे जिनका साहित्य इस सम्प्रदाय की मान्यताओं को स्वीकार करके बना । गुरदास के विषय में प्रसिद्ध है कि वे पल्ले विक्रम के पद गाया करते थे परन्तु वत्सलाचार्य के सम्पर्क में जाने के बाद उन्होंने कृष्णसीता का गायन प्रारम्भ किया । गुरदास के संबंधी वार्ता है कि जब उन्होंने महाप्रभु वत्सलाचार्य के समक्ष अपने पद 'प्रभु हैं ही सब पतितन की ठीकी' और 'ही प्रभु सब पतितन की नायक' सुनाए तो महाप्रभु वत्सलाचार्य ने अपने श्रीमुख से कहा— 'गुर प्रभु के ऐसे विधियाव कहि के ही सब सम्बन्धीया कर्णन कर ।' इसके बाद गुरदास ने अपनी समस्त भावनाएं और कल्पना अक्षिप्त प्रभु के सीतानाम में लगा दीं । इसी प्रकार अन्य वष्टहापी कवियों ने भी प्रभु के सीतानाम सम्बन्धी पदों की

रचना की है।

महाप्रभु वल्हमाचार्य का उद्देश्य था प्रभु की लीला का गान। रामानन्द की मांति रामभक्ति का प्रचार उनका लक्ष्य नहीं था। परन्तु वल्हमाचार्य की प्रेरणा पाकर ब्रह्माणा कवियों ने एक विशिष्ट प्रकार के साहित्य का सृजन किया। महाप्रभु वल्हमाचार्य ने मधुर उपासना की भक्ति की शिक्षा नहीं दी थी। उनके पुत्र विट्ठलनाथ ने अपन संप्रदाय में मधुर उपासना का प्रवेश कराया। मधुर उपासना की प्रणाली पर ब्रज में प्रचलित तत्कालीन भक्तन्य सम्प्रदाय का प्रभाव था।

इस स्थल पर द्रष्टव्य है कि एक ओर साम्प्रदायिक सीमाएं भक्त कवियों पर अपना प्रभाव डालती थीं, साथ ही दूसरी ओर एक सम्प्रदाय पर दूसरे सम्प्रदाय अपना प्रभाव डालते थे। दूसरे सम्प्रदायों के इन प्रभावों से भक्त कवि क्लृप्ति नहीं रहते थे। भक्तन्य की भक्ति में कृष्ण का नाम लेते लेते भक्त के मुखिल हो जाने के उल्लेख मिलते हैं। सुरदास ने कृष्ण का नाम लेते लेते राधा का और राधा का नाम लेते लेते कृष्ण के मुखिल हो जाने का बड़ा कहना वर्णन किया है।

भक्तन्य सम्प्रदाय मूल रूप में बंगाल में स्थापित हुआ था। ब्रज प्रदेश में इसका प्रचार साहित्यिक माध्यम से न होकर व्यावहारिक रूप में हुआ था। डा० दीनदयाल नुम्स के एक कथन से यह पता चलता है कि नवाबर मद्र

१- गरि मूल राधा राधा बानी।

वरिनी परी बंक्त नहीं सुधि, सही दसि क्लृप्तानी।

बासर गयी रेनि एक बीती, बिनु भोजन बिनु पानी।

बाँह पकरि सब सखिनि जगामी, बनि बनि सारंग पानी॥

हवां तुम बिकस गए ही ऐसे, हवां ती मे बिकसानी।

सूर को दोउ गारि मुहम तुम, मुह की कलम कहानी। २०५६।

पुस्तकाल, पुस्तकाल, पल्लव संघ, पु० १२६३

वीर विट्ठल रसिक कृष्ण सम्प्रदाय के हिन्दी कवि वीर भक्त थे ।  
 कृष्णभक्त साहित्य में मधुर उपासना सम्बन्धी पदों के उपर कविवर  
 वीर विभावति का प्रभाव तो था ही, परन्तु एक प्रमुख कारण यह  
 भी था कि कृष्णभक्त कवि भैरव सम्प्रदायी भक्तों के सम्पर्क में आए  
 होंगे, फलस्वरूप स्वभाविक है कि भैरव सम्प्रदायी भक्तों का प्रभाव  
 हिन्दी के कृष्ण भक्त कवियों ने ग्रहण किया होगा । भैरव सम्प्रदाय  
 के सिद्धान्तों से सम्बन्धित संस्कृत के ग्रन्थ उपलब्ध होते हैं जिससे इस  
 सम्प्रदाय के धैरान्तिक पदा पर प्रकाश पड़ता है । भैरव ने अन्य आचार्यों  
 की भांति भाष्य व सिद्धान्त ग्रन्थ नहीं लिखे । उनके नाम के सम्प्रदाय  
 की स्थिरता देने के लिए तथा अन्य सम्प्रदायों की टक्कर में खड़ा करने  
 के लिए उनके दस शिष्यों ने इस सम्प्रदाय से सम्बन्धित साहित्य का  
 रचना किया । इन ग्रन्थों में भैरव सम्प्रदाय की भक्ति का प्रकाशन किया  
 गया है । भैरव सम्प्रदाय की भक्ति अचिन्त्य भेदाभिद कहलाई, वीर  
 इस सम्प्रदाय के ग्रन्थों ने पत्नी वार भक्तिरस का शास्त्रीय विवेकन  
 किया । ये ग्रन्थकार षट्गोस्वामियों के नाम से प्रसिद्ध हुए । इन षट्-  
 गोस्वामियों में से रूपास्वामी, जीवगोस्वामी वीर सनातन गोस्वामी  
 के नाम विशेष प्रसिद्ध हैं । रूप गोस्वामी ने तीन ग्रंथ संस्कृत में लिखे-  
 हरिमक्तिरसामृत-सिंधु, उज्ज्वल नीलमणि वीर लुमानवतामृत । इस  
 सम्प्रदाय में कीर्तन का सबसे अधिक प्रचलन था । " हर राम हर राम राम  
 राम हर हर, हर कृष्ण हर कृष्ण कृष्ण कृष्ण हर हर " इस मूलमंत्र  
 का पूर्ण भक्तिभाव से बिगौर होकर <sup>गायन</sup> करना इस सम्प्रदाय के अनुयायियों

---

१- रामावतल सम्प्रदाय, सिद्धान्त वीर साहित्य, डा० विकीन्द्र साहव,  
 मुम्बई, डा० दीनकाव मुख, मु० ११ ।

की उपासना की मुख्य प्रणाली थी। कव्य विषय यह है कि यद्यपि इस सम्प्रदाय के अन्तर्गत हिन्दी साहित्य का सूजन नहीं के बराबर हुआ, परन्तु अन्य सम्प्रदायों के हिन्दी भक्त कवियों की रचनाओं पर इस सम्प्रदाय की भक्ति प्रणाली ने पर्याप्त प्रभाव डाला। इस सम्प्रदाय में मुख्य रूप से पाँचों परमपुरुषाचार्य पर बल दिया गया, यह पाँचों परमपुरुषाचार्य भक्ति है, ऐसी भक्ति जो परमश्रेष्ठ है। इस परमश्रेष्ठ रूपा भक्ति का मध्ययुगीन हिन्दी भक्ति साहित्य पर प्रभाव प्रकट है।

राधावल्लभ सम्प्रदाय के स्थापक आचार्य कृष्णरिवंश ने राधा और कृष्ण के नित्य संयोग का भौतिक सिद्धान्त प्रतिपादित किया था। कृष्णरिवंश ने स्वयं एक ही विरह वर्णन सम्बन्धी पद नहीं लिखा। कृष्णरिवंश ने 'मधुर भाव को एक कवि और विशेष ढंग से व्यक्त किया'। आचार्य कृष्णरिवंश की कविता उनके मधुर भक्ति संबंधी विशिष्ट सिद्धांतों से परिपूर्ण है। ऐसा स्वाभाविक इसलिए था कि वह स्वयं एक सम्प्रदाय के संस्थापक थे। उनकी भक्ति गुप्त रूप की मानी जाती है। इस संबंध में नामादास के भक्तमाल के पंक्तियाँ उद्धृत की जा सकती हैं :-

श्री राधाचरण प्रयाग ॥ हूँ बलि सुख उपासी ।

कुंज कलि दम्पति तहाँ की करत रक्वासी ॥

सर्वसु महाप्रास प्रसिद्धा के बिकारी ।

विष निषेध नहीं, दास अनन्य उतक श्रद्धा ॥

व्यास सुवन पथ वनार सीई मलि पल्लवानि है ।

रिवंश कुसाई मन की रीति सकल कीई जानि है ॥ १२० ॥

१- राधावल्लभ सम्प्रदाय : सिद्धान्त और साहित्य, डा० विष्णु स्नातक  
मुद्रिका, डा० दीनदयाल गुप्त, पृ० ७।

२- श्रीभक्तमाल सटीक, वास्तविक प्रकाश कुम्भ युव, पृ० ३३६

‘ऐसा बोन है जो कृष्णरिवंश के मन और उनके भाव का वर्णन कर सके  
किन्तु श्री राधिका जी के प्रेम में विश्वास से मन को लाया और प्रिया  
प्रीतम के सर्वदा विचार करते और कुंज मल्लों की मन में विचार करने से  
भक्ति कर सही भाव से गुंजार की सेवा करी ।’

वाचार्थ लिखारिवंश के प्रसिद्ध अप्रकाशित ग्रन्थ 'हितवीरासी' के सभी पद कृष्ण वीर राधा की संयोग सीता से ही सम्बन्ध रखते हैं। इस सम्प्रदाय के अन्य कवियों ने भी कृष्ण राधा की नित्य केति सीता को ही अपने काव्य का विषय बनाया। छुवदास इस सम्प्रदाय के प्रसिद्ध कवि हुए। इनके नाम से लोक ग्रन्थ कह जाते हैं। डा० श्याम-सुन्दरदास की सन् १९०० ई० की सालाना शोध रिपोर्ट में छुवदास के लिये २० ग्रन्थों का वर्णन है। वृन्दावन मत, सिंगार मत, रसरत्नावली नर मंजरी, रहस मंजरी आदि इनमें प्रसिद्ध हैं और इनके नामों से ही पाछुई सीता के विषय से सम्बन्धित काव्य का संकेत मिलता है। छुवदास के काव्य में अपने सम्प्रदाय के सिद्धान्तों की चर्चा मिलती है। लिखारिवंश की माधना पद्धति में राधाकृष्ण की परिचयों को प्रधान स्थान दिया गया था। डा० विजयेंद्र स्नातक ने अपने शोध प्रबन्ध में राधावत्सल सम्प्रदाय के दस कवियों का अध्ययन प्रस्तुत किया है। जिनमें से चाचा हितवृन्दावनदास, छुवदास, नही नानरीदास वीर हरिराम व्यास विशेष उल्लेखनीय कहे जा सकते हैं। वाचार्थ लिखारिवंश ने स्वयं अधिक परिमाण में साहित्य का भुजन नहीं किया था, परन्तु उनके सम्प्रदायान्तर्गत कवियों ने छोटे छोटे लोक ग्रन्थों की रचना करके इस सम्प्रदाय से सम्बन्धित साहित्य के क्षेत्र को बहुत समृद्ध किया। राधावत्सल सम्प्रदाय से सम्बन्धित हिन्दी साहित्य के विषय में स्वयं डा० विजयेंद्र स्नातक का कवन स्थिति को स्पष्ट कर देता है - 'यदि काव्य शीघ्र के वाचार् पर राधावत्सलीय साहित्य की परस की जाय तो उसमें भी इस सम्प्रदाय का साहित्य सर्वथा न्य या उपेक्षाणीय नहीं है। अष्टकाप

१- Annual report on the search of Hindi.  
Manuscripts for the year 1900, Shyam Sunder  
Das, from no. ० to no. 21.



के सुरदास, नन्ददास और परमानन्ददास को छोड़ कर शेष कवियों से तथा निम्बाकी सम्प्रदाय और हरिदासी सम्प्रदाय के मकत कवियों से वह गुणोत्कर्ष में भी नीचा नहीं ठहरता। ब्रजभाषा साहित्य की काव्य सौंदर्य की दृष्टि से समृद्ध बनाने का अर्थ यदि तपस्विकाय के कवियों को है तो उसे भक्ति भाव तथा लीलागन से परिपूर्ण करने का अर्थ राधा-वत्सल सम्प्रदाय के कवियों को ही प्राप्त है। बाबा वृन्दावनदास तथा घुनदास ने इतनी अधिक लीलाओं का वर्णन किया है कि समस्त ब्रजभाषा साहित्य का लीलावर्णन इन दोनों के लीला वर्णन से न्यून ठहरता है। काव्योत्कर्ष की दृष्टि से इनका लीला वर्णन उत्कृष्ट कोटि का नहीं है, केवल मात्राधिक्य ही उसकी विशेषता है।

सगुण भक्ति के कृष्णोपासक सम्प्रदायों में हरिदासी सम्प्रदाय के भक्तत्व को नहीं भुलाया जा सकता। इस सम्प्रदाय के कवियों में विट्ठल विपुल, विहारिनीदास, भगवतरसिक और ललित किशोरी का नाम उल्लेखनीय है। हरिदासी सम्प्रदाय के स्थापक स्वामी हरिदास थे जो श्री वत्समाचार्य और सम्राट अकबर के समकालीन कहे जाते हैं। ये परमभक्त थे और इनकी वाणी भक्ति रस से परिपूर्ण थी। स्वामी हरिदास ने कृष्ण की सतीभाव से उपासना का प्रचार किया।

१- राधावत्सल सम्प्रदाय : सिद्धान्त और साहित्य, डा० विष्णुचन्द्र स्नातक  
पृ० ५५८

२- वही , वही , मुद्रिका, डा० दीनदयाल गुप्त, पृ० ७५।



निष्कर्ष :

उपर्युक्त विवेचन से निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि सम्प्रदायों के नर नर स्वरूप मध्ययुग में प्रवर्तित हो रहे थे और उनसे सम्बन्धित लोककवियों ने हिन्दी की ब्रज और अवधी भाषा में अपने भावों का प्रकाशन किया। अपने सम्प्रदाय के सिद्धान्तों की काय कवियों की रचनाओं में अवश्य प्रकट हुई है। कुछ कवि ऐसे थे जो कुछ सम्प्रदायों से प्रभावित थे, किसी एक सम्प्रदाय के अन्तर्गत नहीं थे। परन्तु यह स्पष्ट है कि सम्प्रदायों का प्रभाव उस समय समाज और साहित्य पर था। उन धार्मिक सम्प्रदायों के वाक्य में लिखा गया साहित्य साम्प्रदायिक सिद्धान्तों के विभेद के अनुसार निश्चित रूप से विभिन्न स्वरूप का हो गया।

निर्गुण भक्ति से सम्बन्धित साहित्य किसी एक सम्प्रदाय के संरक्षण में नहीं लिखा गया, परन्तु समस्त निर्गुण भक्ति साहित्य के संतों के विचारों में नीलिक सकता है जो उन्हें एक विशिष्ट वर्ग के अन्तर्गत रख देती है। इस वर्ग की आचार्य परशुराम चतुर्वेदी ने संत सम्प्रदाय और डा० पीताम्बरदत्त बहुवाल ने निर्गुण सम्प्रदाय कहा है। सफियों के काव्य में भारत में प्रचलित लोककथानकों की ग्रहण किया गया है, परन्तु जहाँ तक सिद्धान्तों का सम्बन्ध है यह काव्य सुफी धर्म के सम्प्रदायों के अनुसार है। इसी प्रकार राम भक्ति साहित्य रामानन्द सम्प्रदाय से प्रभावित है। साम्प्रदायिक संरक्षण में सभी अधिक जिस साहित्य की रचना हुई वह कुष्ण भक्ति साहित्य है। वल्लभ सम्प्रदाय, राधावल्लभ सम्प्रदाय और हरिदासी सम्प्रदाय के वाक्य में विपुल साहित्य की रचना हुई। चरिणामस्वरूप चार भिन्न प्रकार की उपासना से सम्बन्धित सम्प्रदायों से प्रभावित जो साहित्य रचना हुई उसके भी चार भिन्न स्वरूप हो गए।

(ग) साहित्यगत अन्तवर्ती समानता :

(क) ब्रह्म सम्बन्धी वर्णन :

नकारात्मक प्रणाली:

निर्गुणमायी संतों ने ब्रह्म के वर्णन नकारात्मक प्रणाली के किए हैं। ईश्वर कल है, ज्ञादि है, अविनाशी है आदि। सुन्दर<sup>१</sup> कल है ब्रह्म इच्छारहित है, गुणरहित है, नित्य है, असंहित है। वह ब्रह्म अजर है, अमर है, अविगत है, अविनाशी है, अजन्मा है, निर्गुण है और अन्ध-रहित है<sup>२</sup>। कबीर कल है कि संतों ने जिसका सुवच वर्णन किया है वह वह अविनाशी है, वह उत्पन्न नहीं होता और न उसका विनाश ही सम्भव है<sup>३</sup>। रेदास का कथन है कि गोविंद की गति ऐसी है कि वह निराकार है, अजन्मा है, निश्कल है, अमय है, अजीवर है, नाशरहित है, तकी से परे है, निर्गुण है और अन्त है<sup>४</sup>।

१- ब्रह्म निरीह निरामय निर्गुन, नित्य निरञ्जन और न मार्ग ।

ब्रह्म असंहित है अज ऊरध, बाहिर भीतर ब्रह्म प्रकाश ॥

सुंदरग्रन्थावली, द्वितीय संग्रह, पृ० ६५१

२- अजर अमर अविगत अविनाशी अज

कल सकल का गुन अनाह तें

निर्गुन निरैत वति ब्रह्म निरबन्ध निर

ऐसीउ कल और ग्रन्थानि के याते तें ।-बही, वही, पृ० १०८

३- अविनाशी उपर्य नहिं बिकी, संत सुकल कहें ताकी रे ।

कबीर ग्रन्थावली, पृ० १०३

४- निश्कल निराकार अज अनपम निरैत गति गोविंदा ।

अमय अजीवर अजर अरक निर्गुन अंत अनंदा ।

सदा अतीत ज्ञानधन वरिष्ठ निरबिकार अविनाशी ॥

संत काव्य, पृ० २१३

इसी प्रकार के वर्णन सुफनी कवियों के ग्रन्थों में मिलते हैं। जायसी का कथन है कि वह ब्रह्म कल है, उसकी देखने में कौन समझे है, वह रूप-रहित है, वर्णरहित है ऐसा वह कता है ?

सगुण की उपासना करने वाले भक्त कवियों ने भी अपने साकार ईश्वर का अन्ततः निर्गुण ब्रह्म के रूप में अनेक स्थलों पर वर्णन किया है। तुलसीदास कहते हैं जो ब्रह्म गुणरहित है, रूपरहित है, कल है, अजन्मा है, निजानंद है, निरुपाधि है, अनुपम है, व्यापक है, अकल है, इच्छारहित है, अक्षय है, अनाम्य है, जिसके न नाम है न रूप है, जो अविनाश है और वादिरहित है।

इसी प्रकार कृष्णभक्त कवियों के काव्य में भी अनादि ब्रह्म के वर्णन उपलब्ध होते हैं। सुरदास कहते हैं कि वह पूर्ण ब्रह्म अकल है, अविनाशी है।

१- अकल अरूप अवरन सी करता । वह सबकों, सब जोहि सीं बरता ।

जायसी ग्रंथावली, डा० मनमोहन गौतम, पदमावत, पृ० ६

२- अनु अरूप अकल अब जोई

३- निजानंद निरुपाधि अनुपा

४- व्यापक अकल कर्हिह अज

५- अक्षय अनाम्य नाम न रूपा

६- अविनाश अकल अनादि अनुपा

रामचरितमानस, डा० माताप्रसाद मुंष, बालकाण्ड, पृ० ६२, पं० सं० १२, पृ० ७५, पं० सं० ३, पृ० १०३, दोहा सं० २०५, पृ० १५, पं० सं० ४।

वही, वही, काव्याकांड, पृ० २१८ पं० सं० २५-२६

७- पुरन ब्रह्म अकल, अविनाशी, सबनि संन सुत चीन्ही ।

सुरसागर, पहला खंड, अक्षयसंघ, पृ० ६६२, पद सं० १२०१

### प्राकृत शरीर से रक्षित :

निर्गुणमागीं कवियों ने <sup>जिस</sup> ब्रह्म की उपासना की है उसके न रूप है, न रेशा है, न गुण हैं। कबीरदास ने कहा है कि है पंडित लोगों उसका कुछ विचार करो जिसके न रूप है न रेशा है न वर्ण है<sup>१</sup>। इसी प्रकार सुन्दरदास ने कहा कि जिसके न नेत्र हैं, न वाणी है, न हंगित करने के अवयव हैं, जिस न किसी की वाशा है, जो गन्धर्वरहित है, स्वासरहित है, जिस प्यास नहीं लगती, जिस शीत और उष्णता का बोध नहीं होता, जिसका कोई एक निश्चित स्थान नहीं है, जो न पुरुष है न स्त्री है, जिसके न पिता है, न माता है, जिसके न रूप है न रेशा है जो न शेष है, न अक्षय है, न श्वेत है न पीत वर्ण का है, इसीलिए सुंदरदास कहते हैं कि उस ब्रह्म का वर्णन करने के समय सिद्ध साधकों ने भी न ब्रह्मण कर लिया, मला ऐसे वितडाण ब्रह्म का मूल से कौन बलान कर सकता है<sup>२</sup>।

१- सो कहु बिचारहु पंडित लोई

बाकि रूप न रेश बरण नहीं कोई ।

कबीर ग्रन्थावली, पृ० १००

२- नेन न केन न सेन न वास न बास न स्वास न प्यास न यार्ति ।

शीत न घाम न ठौर न ठाम, न फूस न वाम न बाम न मार्ति ।

रूप न रेश न शेष <sup>अक्षय</sup> न स्वैत न पीत न स्याम न तार्ति ।

सुन्दर भीन नही सिम साधक, कौन कह उसकी मुस बार्ति ।

सुंदर ग्रन्थावली, द्वितीय स्कन्ध, पृ० ६६०

सुफ़ी कवियों की रचनाओं में बड़ी समथी भाषा में इस प्रकार के वर्णनों का बाहुल्य है। जायसी अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ पद्ममावत के आरंभ में ही कहते हैं कि वह बिना जीव के जीवित रहता है, उसके हाथ नहीं हैं, पर सब कुछ का करने वाला वही है, उसके जित्वा नहीं है पर वह समथी बाणी का बक्ता है। उसके शरीर नहीं है, उसके कान नहीं हैं पर वह सब कुछ सुनता है, उसके नेत्र नहीं हैं पर वह सब कुछ देखता है, ऐसे उस ईश्वर का किस प्रकार वर्णन लिया जाए। वह ऐसे बनीले रूप वाला है कि उसके समान कोई नहीं है उसका कोई स्थान नहीं है पर ऐसा नहीं है कि वह किसी स्थान में नहीं है, ऐसा वह बिना रूप रत्ता का निम्नि निर्मल नाम वाला है<sup>१</sup>। बलरावट में इसी प्रकार एक स्थल पर ब्रह्म की वर्णन तथा जाति से रहित कहा गया है<sup>२</sup>।

दशरथ और कौशल्या के पुत्र राम ही जिनके परमोपास्य हैं ऐसे तुलसीदास भी निर्गुणोपासक कवियों की भांति कहते हैं कि ब्रह्म बिना परों के बलने में समथी है, बिना अवगोचर्य के सुनने की सामर्थ्य में युक्त है बिना लक्ष्यों के अनेकप्रकार के कर्म करता है। उसके मुख नहीं है परन्तु

- १- जीउ नाहिं पे बिजु गुसाईं । कर नाहीं, पे करइ सबाई ।  
 जीम नाहिं, गुनना सब बीता । उन नाहीं, बी डोलाव सी डोला ।  
 प्रबन नाहिं पे सब किहु देता । कवन भांति ज्ञा जाइ विदित्ता ।  
 ना कोई है बीहि के रूपा । न बीहि काहु कसत इस कृपा ।  
 ना बीहि ठाउं, ना बीहि बिनु ठाऊं । रूप रस बिनु निरमल नाऊं ।  
 ना वह मिला न बेहरा, कस रह्य मरुपरि ।  
 दिखिअ कहं निजरी, कन्ध मुरुन कहं दूरि ॥
- जायसी ग्रन्थावली, डा० मन्मोहन गोस्वामी, पद्ममावत, पृ० ११
- २- बीहि न बान न जाति ब्याती । बंद न मुरुन बिजु ना राती ।  
 वही, वही, बलरावट, पृ० ७५२

समस्त रसों का उपयोग करने में वह समर्थ है, उसके पास बाणी नहीं है पर वह मन्त्रन करता है, बिना शरीर के वह स्पर्श कर सकता है, बिना नेत्रों के देख सकता है, बिना घ्राणोन्मुख के समस्त सुगन्धियों का उसे ज्ञान हो जाता है ।

इसी प्रकार नन्द यशोदा के पुत्र कृष्ण की लीला अपने वस्तुवैशुर्वा से निरन्तर देखने वाले सुरदास कहते हैं कि उसके न रूप है, न रस है, न तन है, न वर्ण है और न स्वरूप है । उसके माता पिता दोनों ही नहीं हैं । वह ऐसा है जिसे न कोई तरण कर सकता है न मार सकता है न जला सकता है । वह स्वयं ही कर्ता है, स्वयं ही तरण करने वाला है, स्वयं ही त्रिभुवन का स्वामी है ।

सर्वव्यापी :

ब्रह्म के व्यापकत्व सम्बन्धी सिद्धान्त के विषय में भी चारों शास्त्रों के कवि एकमत हैं । निर्गुण भक्ति साहित्य की ज्ञानमानी शाखा के संत सुन्दरदास कहते हैं कि वह ब्रह्म व्यापक है, अलण्ड है, एक रस है, परिपूर्ण है,

१- बिनु पद की तुने बिनु जाना । कर बिनु करम की विधि नाना ।

बानन रहित सकल रस मीनी । बिनु बानी कता बहु बीनी ।

तन बिनु परस नयन बिनु देता । ग्रह धान बिनु बास कोला ।

रामचरितमानस, हाव्याताप्रसाद गुप्त, वातकाण्ड, पृ० ६३ पं० १०-१३

२- नहीं रस, न रूप नहीं तन बरन, नहीं कुंछारि ।

मातृ पितृ नहीं दीठ बाकें, मरत मरत न कारि ।

बापु कर्ता, बापु कर्ता, बापु त्रिभुवन नाथ ।

बापुहि सब घट को व्यापी, निगम नाथत नाथ ।

जं प्रति प्रति रीम बाकें, कीटि कीट प्रलंठ ।

कीट ब्रह्म प्रकृत जल जल, इनहिं तैं यह भंड ।

सुरदासर, पल्लवा लंड, दल्लु स्कंध, पृ० ८१०, पद सं० १६०३

कहीलिय सुन्दरदास कहत हैं कि वह ब्रह्म समस्त विश्व में रमणशील है<sup>१</sup>।  
 वही प्रकार एक और स्थल पर सुन्दरदास का कथन है कि उसी प्रकार यह  
 जान् ब्रह्मण्य है जिस प्रकार कि ब्रह्म जातमय है, ऐसा वेद कहत हैं<sup>२</sup>। कबीर  
 दास कहत हैं वह ब्रह्म सब जीवों में एक ही भाव से व्याप्त है तब फिर  
 पंडित और योगी में अन्तर ही क्या है<sup>३</sup>।

सुफुनी कवि जायसी का कथन है कि सब का मयै वह स्वामी जानता  
 है जो घटघट में नित्य भाव से स्थित है<sup>४</sup>। पुनः "अक्षरावट" में यही भाव  
 व्यक्त किया गया है कि ईश्वर सब में रमा हुआ है और सब में व्याप्त  
 है। ऐसा जानना चाहिये कि वह सब में है<sup>५</sup>। पुनः वह स्वामी समस्त  
 जात में रमणशील है<sup>६</sup>। "मधुमासती" के रचयिता संकन अपने ग्रन्थारंभ में

१- व्यापक कलह एक रस परिपूरन है।

सुन्दर सकल रमि रखी ब्रह्म तातें हैं।

सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ५८०

२- तैसिहि सुन्दर यह जात है ब्रह्मण्य

ब्रह्म ही जातमय वेद यों कहत हैं।

वही, वही, पृ० ६५६

३- व्यापक ब्रह्म सबनि में रकै, को पंडित को योगी।

संत काव्य, पृ० १७६

४- सब कर मरम गोसांई जानइ, जो घट घट में नित।

जायसीग्रन्थावली, डा० मनमोहन गीतम, पदमावत, पृ० १२

५- कस जानि है सब में, और सब भाव सब सोइ।

६- पुनि साईं सब का रमै, और निरमल सब चाहिं।

जायसीग्रन्थावली, डा० मनमोहन गीतम, अक्षरावट, पृ० ७४१

पृ० ७५०



स्तुति करते हुए कहते हैं कि वह गुप्त रूप से सभी स्थलों पर प्रकट है। वह निर्गुण है और एक है<sup>१</sup>। कहीं कहीं इस प्रकार के भी वर्णन है कि ईश्वर सभी दिशाओं में प्रकाशमान है। सर्वत्र स्थित रहने के भी सर्वत्र व्यापक है। जो ईश्वर तीनों लोकों में नहीं समाया उसका वर्णन किस प्रकार किया जा सकता है<sup>२</sup>। वही गुप्त रूप समस्त स्थलों पर व्याप्त है न दूसरा कोई है न कमी हुआ है। ४

रामचरित काव्य में भी ब्रह्म के व्यापकत्व सम्बन्धी वर्णन बारंबार आते हैं। राम के नामकरण का प्रसंग समाप्त होने पर तुलसीदास कहते हैं, वह ब्रह्म व्यापक है, अकलुष है, निर्गुण है, विनोद से परे है<sup>३</sup>। आगे फिर तुलसीदास ने कहा है कि वह ब्रह्म व्यापक है, इच्छारहित है अजन्मा है, वह ब्रह्म व्यापक है, अकल्प है, अविनाशी है। वाल्मीकि ऋषि से राम अपने रहने के लिए स्थान पूछते हैं, इस प्रसंग को लेकर रामचरितमानस में कई सुन्दर दृंग से राम के सर्वव्यापकत्व की वाल्मीकि ऋषि के मुँह से तुलसीदास ने कहवाया है कि आप मुझसे पूछते हैं कि मैं कहाँ रहूँ, परन्तु मैं यह पूछते हुए संकुचाता हूँ कि आप कहाँ नहीं हैं। जहाँ आप नहीं वही स्थान आपकी रहने के लिए मैं बता दूँ।

१- गुप्त रूप परमट सब ठाँई, निर्गुन एककार गुसाँई।

मङ्गल कृत मुखमालती, डा० छिन्न शिखीपाल भिल, पृ० ३

२- प्रकट कही दिसा उजियारा। सरब लीन है आपु निजारा।

३- जा यहि नीति लोक न समाना। जो भेद के बार बजाना।

४- गुप्त रह परमट जो भेद, सरब व्यापी होइ।

हुआ कोइ न बाहि, बीर मया नहिं कोइ ॥—वही, वही, पृ० ३

५- व्यापक ब्रह्म निर्बन, निर्गुन विनत विनोद।

६- व्यापक कल कहीह कब।

७- व्यापक ब्रह्म अकल अविनाशी।—रामचरितमानस, डा० माताप्रसाद गुप्त, बालकाण्ड, पृ० १००, दोहा सं० ६८, पृ० १०३, दोहा सं० २०५, पृ० १६६, पंक्ति ७

८- पूछि मोहि कि इहाँ कहें, मैं मुक्त संकुचाँई।

वह न होइ कहें बहुत कहि तप्योहें पैताबहुँ ठाँइ। १२७।

वही, वही, श्रीव्याकाण्ड, पृ० २३३

कृष्णामयित काव्य में भी ऐसे वर्णन बारम्बार मिलते हैं कि ब्रह्म का स्वरूप कृष्ण, घट घट में व्यापक है। कुंभनदास कहते हैं कि नंद के साइले गोपियों में कहते हैं कि नंद तुम बावरी स्त्रियां क्या जानों कि हम त्रिभुवन के स्वामी हैं। जो जल और स्थल में वास कर रहा है वही घट घट में समाया हुआ है। सुरदास कहते हैं कि ये कृष्ण ऐसे हैं जो जल स्थल कीट ब्रह्मा सभी में व्याप्त हैं, इनके समान और कोई नहीं है ?

### वर्णन करना आम्भव :

सगुण निर्गुण दोनों मयित धाराओं के कवियों ने एक स्वर से इस बात को स्वीकार किया है कि वह ब्रह्म घट घट में व्यापक अवश्य है परन्तु उसका वर्णन करना आम्भव है। साधारण रूप से मयित कवियों का विश्वास था कि शेष महेश शारदा भी जिसका वर्णन करते करते थक गए, वेद भी जिस ईश्वर का वर्णन करने में असमर्थ रहे, भक्ति भक्ति कह कर मीन हो गए, उसका वर्णन साधारण मनुष्य कैसे कर सकता है। सच्चाई तो यह है कि जब उस ब्रह्म का मर्म जानना ही आम्भव है तो उसका वर्णन किस प्रकार किया जाए। जिसे उस ईश्वर का अनुभव हुआ भी है वह उसका प्रकटीकरण नहीं कर सकता और मन ही मन बाह्याभित होता रहता है। इस संबंध में 'भूत का गुड़' की उपमा मध्ययुगीन साहित्य में बहुत प्रचलित है।

१- तुम कहा जानो बावरी । हम त्रिभुवन पति राह ।

जो ब्रह्म जल स्थल में भी, सो घट घट रह्यो समाह ॥

कहते नंद साहिती ।—कुंभनदास, ब्रह्मसूत्रार्थ भाष्य, पृ० १३

२- मातु पिता इनके नहीं कोह ।

बापुहिं करता, बापुहिं हराता, जितुन रहित है कोह ।

कितिक बार अवतार लियो ब्रह्म, ये हैं ऐसे कोह ।

जल जल, कीट ब्रह्म के व्यापक, और न इनकारि कोह ।

ब्रह्मा नार उतारन कबि, बापु रहत तनु कोह ।

सुर स्याम नाता लिल कारण, मोहन मानित रोह ॥६७२॥

सुरदास, पल्ला सं०, पहला सौं, पृ० ५६४

निगूणा भक्ति साहित्य के प्रसिद्ध संत सुन्दरदास कहते हैं कि ब्रह्माव में स्थित मनुष्य सर्वदा आनन्द में स्थित रहता है। गूंगा गुड़ का स्वाद किस प्रकार व्यक्त कर सकता है, केवल मन ही मन मुस्कराता रहता है। कबीरदास का कथन है कि जिसने उस अविगत लक्ष्म अनुपम ब्रह्म को देखा है उससे उसका वर्णन नहीं हो सकता। वह केवल संकेत करता है, मन ही मन प्रसन्न होता है, मानों गूंगा ने मिठाई का स्वाद जान लिया हो, परन्तु वाणी से हीन अपना आनन्द किस प्रकार प्रकट कर सकता है।

जायसी अपने वासिरी क्लाम में कहते हैं कि उसकी स्तुति नहीं की जा सकती, जिस जिव्वा से मैं उसकी प्रशंसा करूँ। मधुमालती के प्रारंभ में स्तुति करते हुए मंथन कहते हैं कि मैं एक जिव्वा से तेरी स्तुति कैसे करूँ। सत्य जिव्वा में तेरी स्तुति नहीं कर सकती। पंडित और मुनिजनों ने ब्रह्म का विचार किया परन्तु तेरी स्तुति कोई भी नहीं कर सकता। जो इन तीनों लोकों में नहीं समाया उसका वर्णन मला किस

१- सदा रहि आनंद में, सुन्दर ब्रह्म समाइ ।

गूंगा गुड़ कैसे कह, मन ही मन मुसकाइ ॥

सुंदरग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ७६६

२- अविगत लक्ष्म अनुपम देखा, कहता कथा न जाई ।

सेन कर मन ही मन रखे, गुंन जाहि मिठाई ॥

कबीर ग्रन्थावली, पृ० ६०

३- ताकरि अस्तुति कीन्हि न जाई । कीनी कीमि में करौं कहाई ।

जग पातात जो हैत कोई । तेसनी परति समुंद मति होई ।

सागि लिलि सिस्टि मिलि जाई । समुंद छै प मिलि न बिराई ॥

जायसीग्रन्थावली, डा०मन्मोहन चौधरी, वासिरी क्लाम, पृ० ७५६

४- पंडित मुनि जग ब्रह्म विचारी । तुव अस्तुति जग काहु न सारी ।

एक बीज में भैरव सारी । सत्य बीज जहुं जग न पारी ।

तीनि मुकन छै छन, जगिन रूप देखाइ ।

एक बीजि कहु ताहि कै, भैरव अस्तुति करि खास ॥

मंथन कृत मधुमालती, डा०शिवजीवाले मिश्र पृ० ३

प्रकार किया जा सकता है ?

इसी प्रकार राममक्ति शास्त्रा के कवि भी ब्रह्म का वर्णन करने में अपने को निवृत्त पाते हैं। प्राणकंद जीहान कहते हैं कि उसका वर्णन कौन करे जिसका मर्म वेद भी नहीं जानते ?

कृष्णामक्ति शास्त्रा के कुंभनदास के एक पद में गोपियों कहती हैं कि हे कृष्ण तुम ही त्रिभुवन के स्वामी हो। तुम जो इच्छा हो वह करो। तुम्हारे गुण और कर्म हम कुछ कह नहीं सकते। शेष सत्त्व मुर्तों से जिसका गान करते हैं और शिव जिसका ध्यान करते हैं उसका पार हम कैसे पा सकती हैं ?

(ब)- ईश्वरानुमति का मार्ग :

अनन्य प्रेम :

सभी भक्तों ने इस बात को स्वीकार किया है कि ईश्वर अनन्य प्रेम के वशीभूत हो जाता है। जिस ईश्वर की स्तुति नहीं की जा सकती, वर्णन नहीं किया जा सकता, जो अनादि है अनन्त है उससे केवल प्रेम करना ही मनुष्य का कर्तव्य है। मनुष्य इससे अधिक कुछ कर ही नहीं सकता। संत कवि रेदास ने अपने ईश्वर से ऐसी प्रीति जोड़ी थी कि और

१- जा केहि तीनि लोक न समाना । सौ भैस के जाइ बताना ।

मंजुन कृत मङ्गमासती, डा० ४ शिवगोपाल भिन्न, पृ० ३

२- तेहि कर बहं को कर बताना । बिनि कर मर्म वेद नहि जाना ।

हिन्दी साहित्य का इतिहास, पं० रामकंद सुल, पृ० १३०

३- तुम त्रिभुवन बसि नाथ । करी सीरं जिय भावि ।

तुम्हारे गुन बरन कर्म कुछ हम कहत न आवे ।

शेष सत्त्व मुक्त नावहीं ध्यान की प्रियारारि ।

हम बहीर प्रकाशिनी सौ बरौं हूं करि पार्य पारि ॥

कवि ब्रज नागरी ॥

कुंभनदास, प्रभुपदनामिका, पृ० १०

सबों से अपना सम्बन्ध त्याग दिया था ।<sup>1</sup>

संत ज्ञानदेवन का कथन है कि जहाँ प्रेम है वहाँ द्विविधा नहीं है । प्रेम जहाँ होता है वहाँ स्वामीपन और दासपन नहीं होता । जिसके हृदय में प्रेम होता है उसके हृदय में प्रभु स्वयं का विराजित है ।<sup>2</sup> सितों के अन्तिम गुरु गोविन्दसिंह ने भी प्रेम पर बत दिया । गोविन्दसिंह का कहना था कि और सब श्रियाएं व्यर्थ हैं । मैं सब कहता हूँ जिनकी प्रेम किया है उनके ही प्रभु दर्शन होता है<sup>3</sup> ।

सूफ़ी कवियों की प्रसिद्धि इस उत्कट प्रेम भावना के ही कारण है । प्रेम में जो उच्चतम श्रेणी की तन्मयता सूफ़ियों के साहित्य में मिलती है

---

१- साची प्रीति हम तुम सिउ जोरी । तुम सिउ जोरि अर संगि तोरी ।

संतकाव्य, पृ० २१८

२- प्रेम जहाँ दुविधा नहीं रे, नहिं ठकुराहत रेज ।

ज्ञानदेवन प्रभु काठ विराजे, वापहि ममता सेज ।

संत काव्य, पृ० ३३१

३- कहा मयो बुरु लोचन मुदि के भेठि रख्यो अक ज्ञान लमायो ।

नकात फिरौ लियो सात समुद्रन, लोक गयो परलोक गंवायो ।

बास कियो बिलिया सो भेठि के, ऐसहि ऐस सु बेस बितायो ।

बाबु कहीं मुनि तेहु सबे जिन प्रेम कियो तिन ही प्रभु पायो ।

संत-काव्य, गुरु गोविन्द-सिंह, पृ. ४१६.

हिन्दी साहित्य, डा० लल्लूप्रसाद त्रिपाठी, पृ० १५५-

वह विलक्षण है<sup>१</sup>। जायसी ने कहा है मनुष्य प्रेम से ही वैकुण्ठ की प्राप्ति कर सकता है<sup>२</sup>। वेमे तो लोककथानक और अपनी कल्पना के मिश्रण से लौकिक दिखने वाली कहानियों का वर्णन सुफियों के काव्य ग्रन्थों का विषय है परन्तु सुफी साधक कवियों ने लौकिक प्रेम के माध्यम से अलौकिक प्रेमसत्त्व का आभास देने की चेष्टा की है।<sup>३</sup>

---

१- निगूणा माव में शास्त्र निरपेक्षा साधनों की मांगि उन कवियों में की अधिकतर शास्त्रज्ञान विरक्ति है, पर निस्सन्देह पुरुष हूँ प्रमी थे। इन्होंने प्रेम के जिस ऐकान्तक रूप का चित्रण किया है वह भारतीय साहित्य में नहीं पाया है। प्रेम की इस बीर के सामने थे लोकाचार की कुछ परवा नहीं करते। भारतीय काव्य साधना में प्रेम की ऐसी उत्कट तन्मयता दुर्लभ थी।

हिन्दी साहित्य की भूमिका, डा० लज्जारी प्रसाद द्विवेदी, पृ० ६५

२- मानुस पेम मयी भैकुंठी। नाहिं त काहू, छार एक भूँठी।

जायसी ग्रन्थावली, डा० मनमोहन गौतम, पदमावत, पृ० १७२

३- इस शाखा के सब कवियों ने कल्पित कहानियों के द्वारा प्रेम-मान का महत्त्व दिखलाया है। इन साधक कवियों ने लौकिक प्रेम के कहाने उस 'प्रेमसत्त्व' का आभास दिया है जो प्रियतम ईश्वर से मिलानेवाला है।

इन प्रेम कवियों के कहानियों का विषय तो वही साधारण होता है अर्थात् किसी राजकुमार का किसी राजकुमारी की अलौकिक शीर्ष की बात सुन कर उसके प्रेम में पामल होना और घरबार छोड़ कर निरस्त पड़ना तथा अनेक कष्ट और बाधाओं लेकर अंत में उस राजकुमारी को प्राप्त करना। पर 'प्रेम की पीर' की जो चर्चना होती है, वह सर्वोच्च विश्वव्यापक रूप में होती है कि वह प्रेम इस लोक से परे दिखायी पड़ता है।

हिन्दी साहित्य का इतिहास, पं० रामचंद्र शुक्ल, पृ० ६६



राममन्त्र तुलसीदास ने भी रामचरणों से स्नेह करने की ही सबसे बड़ा परमायु बताया है। यह प्रेम तभी होता है जब मोह और प्रेम बिलीन हो जाते हैं, विषय उदय होता है। ऐसी स्थिति में राम-चरणों में स्वभावतः अनुराग हो जाता है। है सहा, यही सबसे बड़ा परमायु है कि रामचरणों में मन बचन और कर्म से स्नेह हो जाय। राम की केवल प्रेम प्यारा है जो जानने वालों को वह जान ली। यही कारण है कि तुलसीदास एक ही वरदान मांगते हैं कि उन्हें कर्म, जय, काम और मोहा कुछ नहीं चाहिए, केवल राम के चरणों में सदैव प्रेमभाव बना रहे यही उनका काम्य है।

कृष्णभक्ति-साहित्य में गोपियों के कृष्ण के प्रति प्रेम भाव की उत्कृष्ट महत्ता का प्रतिपादन किया गया है। उद्धव गोपी प्रसंग की लेकर सुरदास और नंददास ने प्रेमर को उपासक देने के माध्यम से प्रेम का महत्त्व प्रदर्शित करने वाले अनेक पद लिखे हैं। कृष्णभक्तों ने अनेक प्रकार से तर्क देकर प्रेम की वैभवा सिद्ध की है। श्रीरा की कृष्ण के लिए प्रीति भावना हिन्दी साहित्य में अद्वितीय है।

### वात्सल्यमयी :

मानव मन बड़ा ही संकट है, सांसारिक माया मोह में उलझा रहता है, कतः ईश्वर के प्रति विश्व स्थिर करना बहुत कठिन हो जाता है। ईश्वर से प्रेम देखी ही, जिसमें प्रपत्ति की भावना मुख्य हो, पूर्ण वात्सल्यमयी

१- होइ विविध मोह प्रेम बाणा । तब रघुनाथ बरन अनुरागा ।

सला परम परमायु रह । मन प्रम वचन राम कब गेह ।

रामचरित मानस, हा० माताप्रसाद मुन्ष, कवीप्याकाण्ड, पृ० २१८

पं० सं० १०, १८

२- रामहि केवल मेनु प्यारा । जान लेहु जी जान निहारा ।

वही, वही, वही, पृ० २२०, पं० सं० ४

३- वारय न बस न काम राधि, वति न नहीं निरवार ।

जनम जनम रति राम पद, यह वरदान न जान ॥ २०३ ॥

वही, वही, वही, पृ० २४६



ही लक्ष्य ही । यह भावना भी मन में न रह जाय कि मैं ईश्वर की भक्ति करता हूँ, या मैं ईश्वर से प्रेम करता हूँ । ईश्वर के प्रेम में आत्मा घुलमिल जाय, ईश्वर से एकाकार हो जाय । यह प्रेम का मार्ग सरल नहीं है । योग का मार्ग कठिन है, यह बात सभी जानते हैं, क्योंकि उसमें जो अनेक क्रियाकिल्लत साधनारं करनी पड़ती हैं वह प्रत्येक व्यक्ति की साधन की बात नहीं है । परन्तु वास्तविकता यह है कि प्रेम करना योग से भी कठिन है । कबीरदास कहते हैं रामरूपी प्रेम का रसायन पीने में बड़ा रसमय है परन्तु यह रसायन पीना बड़ा दुर्लभ है क्योंकि पिलाने वाला शीश माँझा है, अर्थात् सर्वस्व न्योछावर करने पर ही राम से प्रेम संभव है । इसीलिए कबीरदास कहते हैं कि माई यह घर प्रेम का है, झाला का घर नहीं है, यहाँ तो बही प्रवेश कर सकता है जो अपना शीश द्वार पर ही समर्पित कर दे ?

### प्रेम की पीर :

प्रेम के मार्ग के साधक के अन्तर में कितनी पीड़ा है इसका चित्रण बीरा ने अपने पदों में बहुत मार्मिक किया है । बीरा का एक पद है है सही, मैं जिस पीड़ा से व्याकुल हूँ उसको कोई नहीं समझता । इस पीड़ा को वही समझने में समर्थ है जो स्वयं इससे बिँधा हुआ है । अन्त में बीरा कहती है कि यह 'पीर' तभी मिटेगी जब उपचार स्वयं 'साँवरा' जाकर

१- राम रसायन प्रेम रस, पीवत अधिक रसात ।

कबीर पीवण दुस्तम है, मार्ग हीस क्तात ।

कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६

२- कबिरा यह घर प्रेम का, झाला का घर नाहिं ।

हीस उतारि मुँहें धर, तब ही घर माँहि ॥१॥

संतवानी संग्रह, भाग १, पृ० १६, कबीरसाहब, पृ० १८, प्रेम

१  
 आकर करेगा । ईश्वर से एक बार चित लग जाने पर हर क्षण उसी  
 में साधक लीन रहता है वात्सा है । परन्तु इस साधना में कष्ट कितना  
 है उसको समझ कर ही मीरा ना उठे थीं कि यदि मैं ऐसा जानती  
 कि प्रीति करने में इतना दुःख है तो नगर मर में बिंदोरा पीट देती  
 कि प्रीति कोई न करना<sup>२</sup> । इसी अनुपचारणीय, हृदय में निरन्तर जुमने  
 वाली पीड़ा के मात को लेकर कबीर के दो दोहे अत्यन्त हृदयस्पर्शी बन  
 पड़े हैं :-

कबीर बेव कुलाहया, पकरि के देखी बांछि ।

बेद न बेदन जानई, करक करघे मांछि ॥४४॥

बाहु बेद घर आपन, तरा किया न होय ।

जिन या बेदन निवेई, मत्ता करेगा सोय ॥४५॥

प्रेम करने वाले साधक की दो स्थितियां हैं, ईश्वर दर्शन के काल में  
 वह वात्सादित है और संयोग अवस्था के रूप में अपनी अनुभूतियों को  
 प्रकट कर देता है, परन्तु दूसरा पक्ष भी है विरक्त का । वाय्वात्मिक  
 क्षेत्र में उस क्लीशिक तत्त्व के स्पर्श से प्रेम की भावना इतनी तीव्र हो  
 जाती है कि एक क्षण का विच्छेद भी बहुत कष्टप्रद हो जाता है ।  
 साधक निरन्तर उसका सत्त्वान्न चाहता है ।

१- भरी म्हां बरदे दिवाणी म्हारां बरद न जाण्वां कोय ।

बायल री<sup>गति</sup> बायल जाण्वां तिवहो जाण संबीय ।

मीरा री प्रभु पीर भिटोंगां जब बेद सांवरी होय ।

मीरा पदावली, पृ० १२२, १२३

२- ये हूं इसी जानती रे बासा, प्रीत कीयां दुख होय ।

नगर बंदोरी फेरती रे, प्रीत करी मत कोय।- वही, पृ० १६

३- संतबानी, संग्रह, भाग १, साही, कबीरसाहब, पृ० १८

प्रेम करने वाले की दो अवस्थाएँ हैं संयोग की ओर वियोग की । दोनों की अवस्थाओं का वाध्यात्मिक क्षेत्र में महत्व है । दोनों का ही अनुभव निर्गुण और सगुण दोनों धारा के साधकों को था । ईश्वर की अनुभूति में आनन्द से विमोह होकर भी दोनों धाराओं के भक्त अपने आनन्द को प्रकट करने की विवशता का अनुभव करते हैं । साथ ही यह प्रेम इतना तीव्र हो जाता है कि उस क्षीकृत प्रिय से एक दाग का भी विक्रीह बहुत कष्टप्रद हो जाता है । इस विरह का चित्रण निर्गुण धारा के कवियों ने उतनी ही तद्वृत्त के साथ किया है जितना कि सगुण धारा के कवि करते हैं । सुन्दरदास का एक पद है :-

मेरी पिय परदेस लुमानी री ।  
जानत ही अबहं नहिं आए, काहु सीं उरफानी री ।  
ता दिन तें मोहिं कस न परत है, जब ते किया पयानी री ।  
भूषण पियास नींद नहिं आवे, चित्तवत होत बितानी री ।  
बिरह बग्गि मोहि अधिक बरावे, भेननि में पहिबानी री ।  
बिन देखे हों प्रान तबीगीं, यह तुम साची मानी री ।  
बल्लत दिनन की पंथ निहारत, किनु सदेस न जानी री ।  
वब मोहि रखी परत नहिं सबनी, तन तें ह्व उड़ानी री ।  
मई उदास फिरत हों व्याकुल, हूटी ठीर ठिकानी री ।  
सुन्दर बिरहनि की दुख दीरघ, जो जानि सो जानि री ॥

ठीक वही भाव का मीरा का पद है --

साँवतिया म्हारी हाय रत्ना परदेस ।  
म्हारा बिक्रिया फेर न भित्या, मेज्या वा एक सन्निह ।  
रतण आमारण मुसण कांहुया, सोर किया चिर केस ।

मगवा भेल धूयां ध कारण, हुंहुयां चारूयां भेल ।  
मीरा रे प्रभु स्याम मिलण बिना, जीवनि जनम अन्त ।

निम्नीण मार्ग के संतीं ने विरह व्यंजना सम्बन्धी अनेक पदों व दोहों की रचना की है । कबीर को इस विरह का महारा अनुभव था, तभी कबीर ने विरह की तीव्र व्यंजना करने वाले अनेक दोह व पद लिखे । कबीर का कथन था कि राम से जो झिड़ गया है, उसे जाग्रत, स्वप्न और सुषुप्ति तीनों ही अवस्थाओं में सुख नहीं है । यह विरह इतना मयंकर है कि कबीर ने उसको भुवंगम के समान कहा है । इसके ऊपर कोई मंत्र प्रभाव नहीं डालता । राम का वियोगी जीवित नहीं रहता, जीवित रहता है तो आवरा हो जाता है ।

सूफ़ी कवियों ने इसी प्रकार विरह के मार्मिक चित्रण किए हैं । पद्मावती के जायसी ने रत्नसिन के जले जाने पर नागमती के प्रसंग में और दुबारा रत्नसिन के दिल्ली में कैद हो जाने पर पद्मावती और नागमती के वियोग के प्रसंग को लेकर अप्रत्यक्ष रूप में वात्मा की विरहावस्था के चित्र वर्णित करने का प्रयास किया है । जायसी का कथन है कि 'वज्र भी कुसा करके आकर, झिलरी हुई मिट्टी को एकत्रित कर हमें जीवित कर दो, तुम्हारे दर्शन से हमें नया जन्म और नया शरीर मिल सकेगा, और इसी प्रकार एक और स्थल पर कहते हैं कि 'वज्र में किस मांग में तुम्हें लीज, है स्वामी

१- मीरा पदावली, पृ० १२२

२- बाहरि सुख न रेणि सुख, ना सुख सुखिन मांहि ।

कबीर झिड़या राम सु, ना सुख भूष न कांह ।

कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८

३- विरह भुवंगम तन को, मंत्र न लानि कोह ।

राम बिनीगी ना बीबि, भिं तो बीरा होह ।

वली, पृ० ६

४- वज्रुं मर्या के काह भियावहु, झिलरी हार सभंदि ।

नव अवतार होह नव काया, वरस तुम्हारे भंदि ।

जायसी ग्रन्थावली, हा०मन्वीहन नीतम्, पद्मावती, पृ० ५६३

तुम कहाँ मिलोगे । लोचन पर कहीं भी तुमकी नहीं पाती हूँ, यद्यपि  
तुम मेरे हृदय में बसे हो<sup>१</sup>। इसी प्रकार कथा के माध्यम से सच्ची विरही  
वात्मा का संकेत मंफन की 'मकुमालती' में भी मिलता है जब कवि  
कहता है कि 'विरह की पीड़ा अत्यन्त कठिन है, तिल तिल रहा नहीं  
जा रहा है'<sup>२</sup>।

कृष्णभक्त कवियों ने भी विरह के चित्रण बड़े साकार किए हैं ।  
सूरदास के काव्य ग्रन्थ सूरसागर में अनेक पद विरह से सम्बन्धित हैं ।  
सूरदास का बारम्बार यही कथन था कि मिल कर बिछुड़ने की वेदना  
अत्यन्त कष्टप्रद होती है, जिसको लगती है वही जानता है । परमानन्द  
दास अनेक विरह के पदों के लिए प्रसिद्ध थे । उनके विषय में वार्ता है  
कि पहले वे विरह के पद गाया करते थे, मनाप्रम वल्लभाचार्य के संपर्क में

१- कवन संह लीं हेरीं कहाँ मिलतु हो नाह ।

मेरे कतलुं न पावौं, कहाँ तो छिदे माँह ॥

जायसी ग्रन्थावली, डा० मनमोहन गोतम, पदमावत, पृ० ५६३

२- कठिन पीर विरह के, तिल तिल रहा न जाइ ।

मंफन कृत मकुमालती, डा० शिवगोपाल मिश्र, पृ० ४४

३- मिसि बिछुरनि की वेदन न्यारी ।

जाहि ली सीई पे जानि, बिरह पीर कति मारी ।

जब यह रचना रही बिनाता, तब कत हीं क्यों न संमारी ।

सूरदास प्रभु कहिं जियाई जनमत ही किन मारी ॥ ३२०६॥

सूरसागर, दूसरा सं०, दशम स्कंध, पृ० १३५२

जाने के बाद कृष्णलीला के पद गाने लगें ।<sup>१</sup>

इस प्रकार सगुण निगुण दोनों धाराओं के साहित्य में क्लेशिक प्रिय के विरह में वात्मा की पीड़ा के मार्मिक चित्र उपलब्ध होते हैं ।

नाम जप, ध्यान :

निगुण और सगुण दोनों धाराओं के भक्त कवियों ने नाम की सबसे अधिक महत्त्व दिया है । ईश्वर विचार से जाना जा सकता है, मन ही मन उस ईश्वर से वनुराम करना है, इसके लिए एक ही अवलम्बन है, ईश्वर का नाम । ध्यान की ईश्वर पर निरन्तर केन्द्रित रहने के लिए नाम जप सबसे बड़ा सहायक है । सगुण निगुण दोनों विचारधाराओं के बीच सबसे बड़ा माध्यम नाम जप है । संतों ने उस नामरहित परमेश्वर की आराधना के लिए नाम जप पर बराबर कल दिया । सुन्दरदास ने कहा है कि जब यही उपाय शेष है कि बाँठों याम स्मरण करता रहूँ ।<sup>२</sup>

२- वाचार्थ की वापु श्रीमुख में परमानन्द स्वामी सों वाजा किए जो परमानन्ददास । कहु मावल्लीसा गावो । तब परमानन्ददास जी ने श्री वाचार्थ जी की साष्टांग बंझत करिके ये पद गार:-

सारंग - 'कौन देर मई कती री । गोपाल '

'किय की साध किय ही रही री ।'

'बहु बात कमलवल नैन की ।'

'सुधि करत कमलवल नैन की ।'

या भाँति सों परमानन्ददास ने विरह के पद श्रीवाचार्थ जी के जाने गार । सो सुनि के श्रीवाचार्थ जी श्रीमुख सों कहे जो परमानन्ददास । कहु बास लीला के पद गावो । — परमानन्ददास, परमानन्दवाता, पृ० ६, ७७

२- सुन्दर यह उपाय जब, सुभिरन बाँठों याम ।

सुन्दरगुन्वावली, द्वितीय स्कन्ध, पृ० ७२०

संत कमाल ने कहा कि हे माई राम का स्मरण करो, राम का ही स्मरण करो । गुरु नानक ने कहा कि राम नाम से ही मन को भवों, और विचार व्यथी क्यों करते हो ? दादू ने भी इसी प्रकार कहा कि हे माई राम नाम को मत छोड़ो, प्राणत्याग के अनन्तर रामके ही निकट जीव जायगा ।

सूफ़ी साहित्य में नामस्मरण को जिक्र के रूप में मन्त्र दिया गया है । पं० रामचन्द्र शुक्ल ने जायसी ग्रन्थावली की भूमिका लिखी हुए कहा है कि "पारमार्थिक वस्तु के जीव के लिए जिक्र (स्मरण) और मुराक़्का (ध्यान) आवश्यक है ।" जायसी ने अल्लावट में "सोऽहं" का निरन्तर जिक्र करने की कहा है ।

१- राम सुमरो राम सुमरो, राम सुमरो माई ।

संतकाव्य, पृ० २२७

२- राम नामि मनु बेचिवा अवत कि करी वीचार ।

वली, पृ० २४७

३- राम नाम नहिं कांड़ी माई, प्राण तबीं निकरि जिय जाई ।

वली, पृ० २८५

४- जायसी ग्रन्थावली, पं० रामचन्द्र शुक्ल, भूमिका, पृ० १८२

५- जायसी ग्रन्थावली, डा० मनमोहन गौतम, अल्लावट,

पृ० ७५२



तुलसीदास ने दोहावली में कहा कि राम का स्मरण करो, राम का नाम ही संजीवनी बूटी है<sup>१</sup>। रामचरितमानस में अनेक स्थलों पर राम नाम की महिमा सम्बन्धी कथन है। राम नाम का दीपक ही अन्तर और वाक्य दोनों को प्रकाशित कर सकता है<sup>२</sup>। निर्गुण और सगुण दोनों से ही राम का नाम श्रेष्ठ है<sup>३</sup>। राम ये भी राम का नाम बड़ा है<sup>४</sup>।

कृष्णमयित साहित्य में भी नाम महिमा सम्बन्धी अनेक स्थल उपलब्ध होते हैं। मीरा अपने मन से कहती हैं कि राम नाम का रस पान करूँ<sup>५</sup>। सुरदास का पद है कि राम नाम ही सबसे बड़ी सम्पत्ति है जिसे कोई ले नहीं सकता, और जो विपत्ति में सबसे बड़ी सहायक है।

१- सगुन ध्यान तबि सरस नहिं, निर्गुन मत तें दूरि ।

तुलसी सुमिरहु राम को, नाम संजीवन बूरि ॥ ८ ॥

दोहावली, तुलसीदास, पृ० १५

२- राम नाम मति दीप घर, जोह देखि द्वार ।

तुलसी भीतर बाहरहु, जो चाहसि उजियार ॥ २१ ॥

रामचरितमानस, डा० माताप्रसाद गुप्त, बालकांड, पृ० १५

३- कसुन सगुन कहु ब्रह्म सख्या । कस्य जाय अनादि कृपा ।

मीरे मत कह नाम दुहुं ते । किय जेहि का निज का निज बूते ।

वही, वही, वही, वही, पं० सं० १३, १४

४- कहतं नाम कह राम ते, निज विचार रस पीबि — अनुसार ।

वही, वही, वही, पृ० १६, दोहा सं० २३

५- राम नाम रस पीबि मुखां, राम नाम रस पीबि ।

मीरा पदावली, पृ० १६०

६- हमारे निवेन के मन राम ।

जीर न लेत, छटत नहिं कबहुं, जावत गढ़ि काम ।

सुरदासर, पहला कण्ड, विनय, पृ० २६, पद सं० ६२

(इ) - माया सम्बन्धी विचार :

निर्गुण धारा के संतों ने इस माया को भ्रम में डालने वाली कहा है। संतों के विचार से इस माया को मारना बड़ा कठिन है। कबीरदास का कथन था कि यह माया सांड की तरह मीठी है। यदि गुरु की कृपा न होती तो यह माया बड़ा ही जनय करती। इस माया की अग्नि से समस्त जात जल रहा है। यही कारण था कि कबीरदास इस माया को झुठव हो 'डाइनि' कर देते हैं और उनके परिवार का परिचय इस प्रकार देते हैं कि इस माया के पांच पुत्र काम क्रोध लोभ मोह आदि हैं। गुरीब दास इस माया को पार करने की कठिनाई अपने एक पद में व्यक्त करते हैं और इस माया की कठिन जलधारा को पार करने का उपाय भी बताते

१- कबीर माया मोहनी, जैसी मीठी सांड।

सतगुरु की कृपा नहीं, नहीं तो करती मांड।

कबीर ग्रन्थावली, पृ० ३३

२- माया की मल जा जल्यो, कनक कामिणी लागि।

कहु यों किहि विधि राख्यो, रुई पतटी लागि ॥

वही, पृ० ३५

३- एक डाइनि भेर मन में की रे,

नित उठि भेर जीय कींछी रे।

या डाइन्य के तरिका पांच रे,

निस दिन मोहि नपांचि नाच रे।

वही, पृ० १६८

हैं।<sup>१</sup> गुरु तेगबहादुर का कथन है कि मन मूल कर माया में उलझ गया है। इस माया की फंदा में पड़ा हुआ मनुष्य मगवंत मजन के अभाव में वृथा जन्म गंवा देता है।<sup>२</sup>

सूफ़ी काव्य में इस प्रकार के संकेत हैं कि माया बाँधन वाली है। जायसी कहे हैं कि माया मोह बंधन और उलझन मात्र है।<sup>३</sup> अल्लरावट में भी जायसी ने माया के वर्णन किए हैं।<sup>४</sup>

रामचरित काव्य में निर्गुण काव्य की भांति ही माया के वर्णन मिलते हैं। तुलसीदास का कथन है कि समस्त गुण और दोषों का कारण माया ही है। यह ज्ञानी जीव सबिब माया के बल में लोकर घूमा करता

१- पार पाऊं कै।

माया सरिता तरुन तरंगिनि, जल जीवन की कै।

नेननि रूप नासिका परिमल, जिय्या स्वाद बवण सुनिखी की।  
मन मारे मोह ऐसे।

पंवी उन्डी बंचल बहु दिसि, काधिर होहु करहु तुम तेस।

गरीबदास कह नांव नाव दो, तेउ उतारी कै।

- संतकाव्य, पृ० ३२०

२- मूलिहु मनु पाइवा उरकाइउ।

जो जी करम कीउ तालच लगि, तिरु तिरु वापु बंवाइउ।

समक न परी विणी रह रचिउ, जसु हरि की बिसराइउ।

संगि सुबायी सो जानिउ, नाहि, जसु जीवन की बाइउ।

रतनु रामु षट्ही के भीतरि, ताकी गिबानु न पाइउ।

बन नानक मगवंत मजन दिन, बिरथा जन्म गंवाइउ। - वही, पृ० ३४३।

३- कीउ काहुं कर नाहिं निवाना। क्या मोह बाँधा बलकाना।

जायसीग्रन्थावली, डा० मनमोहन गीतम, पद्मावत, पृ० ३८२

४- वही, वही, अल्लरावट, पृ० ६३५, ६३६

५- रामचरितमानस, डा० माताप्रसाद गुप्त, उत्तरकांड, पृ० ५१२,

दीक्षा सं० ४१

है<sup>१</sup>। स्वयं ज्ञाता इस माया के बंध में हैं<sup>२</sup>। कारण यह है कि यह माया बड़ी कत्तवी है, कौन ऐसा जानी है जिसने इसने मोक्ष नहीं किया। अतः बड़े बड़े मुनि भी इससे बंधन के लिए उस मायापति ईश्वर का ही भजन करते हैं। तुलसीदास ने इस माया के विशाल अर्णवीय परिवार का भी वर्णन किया है। परन्तु अन्त में अन्य निर्गुणमायी कवियों की भांति यही कहा है कि हरि की कृपा से इस बंधन से छुटकारा मिल सकता है, क्योंकि यह माया हरि की दासी है<sup>३</sup>।

इसी प्रकार के माया सम्बन्धी विचार कृष्णामक्ति कवियों के भी हैं नंददास का कथन है कि माया मोहमयी है<sup>४</sup>। नंददास भगवान से माया को ज्ञान करते हुए कहते हैं कि वही गोपियों<sup>५</sup>। माया के गुण और

१- रामचरितमानस, का० माताप्रसाद गुप्त, उत्तरकांड, पृ० ५१३, पं० सं० १५

२- मन मूढ़ कर विचार विधाता । माया वस कवि कोविद ज्ञाता ।

हरि मायाकर अमित प्रभावा । विपुल वारि जेहि मोहिं नचावा ।

वही, वही, वही, पृ० ५२१, पंक्ति सं० ३, ४

३- प्रभु माया कबंत भवानी । जाहि न मोह कवन अस जानी ।

जानी मगत सिरोमनि, त्रिभुवन पति कर जान ।

ताहि मोह माया नर, कैवरे करहिं गुमान ॥

सिव विरंचि कहं मोह, को है कसुरा जान ।

अस बिय जानि मजहिं मुनि, मायापति भगवान ॥

वही, वही, वही, पृ० ५२२, पं० सं० १० तथा दोहा सं० ६२

४- वही, वही, वही, पृ० ५२७, पंक्ति सं० १५, १६

५- नंददास ग्रन्थावली, श्री प्रवरत्नदास, रास चंदाव्याखी,

मगवान के गुण कल कल समझो । सुरदास ने माया के बड़े मनमोहक चित्र खींचे हैं :-

माया नटी लकुट कर लीन्हें, कोटिक नाच नचावे ।

दर दर लोम लागि लिख डोलति, नाना स्वांग करावे ।

हरि तब माया की न कियो ३

तुम्हरी माया मन्मथ, जिहिं सब का जस कीन्ही हो ।<sup>१</sup>

संदीप में यह कहा जा सकता है कि निर्गुण धारा और संगुण धारा दोनों ही प्रकार के हिन्दी साहित्य में माया की प्रकृत मौलमयी माना गया है । इसी वचने का भी एक ही उपाय में हरिमयित । निर्गुण भाव धारा के संतों ने किस प्रकार माया को हरि मयित में सबसे बड़ा रोड़ा समझ कर हरिमयित के क्षेत्र द्वारा उससे दूर रहने का आदेश दिया ठीक वैसा ही गगुण भक्तों का भी विचार है । दोनों ही धाराओं का साहित्य इस बात का व्याख्यान करता है कि माया के कारण समस्त संसार प्रमित है और सच्चे रूप को समझ सकने में, जसमयी है । अतः मनुष्य का कर्तव्य है कि इस माया को बल में रखे । माया की बल में करना यद्यपि सबसे अधिक दुस्तरकाय है, परन्तु जिसे सङ्गुरु मिल जाता है वह मनुष्य हरिमयितके मार्ग पर लग जाता है और उस पर माया का बल नहीं रह जाता ।

१- माया के गुन और और हरि के गुन जानी ।

वा गुन की इन मांक बानि काहे को सानी ।

जाकि गुन बल रूप को जान<sup>१</sup> पावो भव ।

तार्ति निर्गुन जल को कलत उपनिषद् वेद ।

हुनी जल करी ।

नंददास ग्रन्थावली, श्री प्रवरत्नदास, मंडरानीत, पृ० १७७

२- सुरदासर, पल्ला कण्ठ, पृ० १५

(६) — ईश्वर सम्बन्धी विशिष्ट विचारों में सादृश्य :

एक ही ईश्वर पर विश्वास :

निगुण और सगुण भक्ति चारा के जितने भी भक्त हुए सभी ने एक ही ईश्वर पर अनन्य विश्वास रखते हुए उसी की आराधना की उपासना पर कत दिया है। अन्य देवी देवताओं की उपासना का संकेत सभी ने एक स्वर से किया है। यह अनन्य विश्वास किसी किसी स्वतः पर इस रूप में व्यक्त हुआ है कि एक ही प्रभु से याचना करनी चाहिये। देवी देवताओं से याचना करने से क्या लाभ है। ईश्वर के सम्मुख देवी देवता स्वयं याचक हैं। सुन्दरदास ने कहा है याचक के सामने याचना करने से कोई कार्य सफल नहीं होता, उस एक राम के सम्मुख ही याचना करनी चाहिये<sup>१</sup>। इसी प्रकार सुरदास ने कहा है याचक के आगे याचना करने वाले की विनती व्यर्थ हो जाती है<sup>२</sup>।

कहीं कहीं इस अनन्य प्रेम की पतिव्रता का उदाहरण देकर व्यक्त किया गया है। सुन्दरदास कहते हैं जब ईश्वर क्लेशों का तपी कुंठा, जब सोने की कोला, तब सोऊंगा, जब पहनाएगा तब पहूंगा, सुन्दर-दास के विचार से तपी पतिव्रत कर्म का निवाह होगा। ठीक वही भाव

१- जाचि की जाचि कहा, सरे न कोई काम ।

सुन्दर जाचि एक की, कलस निरंजन राम ।

सुंदर ग्रन्थावली, द्वितीय सं०, पृ० ६६३

२- जाँचक में जाँचक कह जाचि ? जी जाचि तो रसना हारी ।

सुरसागर, पल्ला सण्ड, पृ० १२

३- प्रभु क्लेशि तब भी, सोइ कहै तब सोइ ।

पहरावै तब पहारिये, सुन्दर पतिव्रत होइ ।

रवा राम की सीस पर, कल भटै नाहिं ।

ज्यों राजी त्योंही रहे, सुन्दर पतिव्रत नाहिं ।

सुंदरग्रन्थावली, द्वितीय सण्ड, पृ० ६६४

का मीरा का प्रसिद्ध पद है कि गिरधर ही मेरा सच्चा प्रियतम है । वह जहाँ भिठावेगा वहीं भेड़ेंगी, भेका तो बिक जाऊँगी । कबीरदास भी इसी प्रकार अपने को ईश्वर का दास समझते हैं । कबीरने अपनी उपमा कुत्ते से देते हुए कहा है कि मेरे गले में राम की जंजीर पड़ी है जिधर लींका उधर ही चला जाऊँगा ।

कहीं कहीं यह विश्वास वालस्य को कड़ाने वाला भी हुंवा है । मूलदास का दोहा इस सम्बन्ध में प्रसिद्ध है कि मूलदास का कथन है कि सबको धन वाला राम है, कजार और पदरि काम नहीं करते, नौकरी नहीं करते, ठीक इसी प्रकार सुन्दरदास कहते हैं कि तू विश्वास को ग्रहणा कर, जिस प्रभु ने बाँध बनाई है, वही इसमें "बून" भी देगा ।

१- मैं तो गिरधर के घर जाऊँ ।

गिरधर मारों ताँची प्रीतम, देखत रूप लुमाऊँ ।

रेण पड़ तब ही उठ जाऊँ, मोर गए उठि वाऊँ ।

रेण दिना वाकि संग लूँ, ज्युं ज्युं वाकि रिफाऊँ ।

जो पहिरावे सोई पहिरूँ, जो वे सोई लाऊँ ।

मेरी उणकी प्रीत पुराणी, उण बिन पल न रहाऊँ ।

जहाँ भिठावे तितली भेड़ुँ, भेवे तो बिक जाऊँ ।

मीरा के प्रभु गिरधर नागर, बार बार बलि जाऊँ ।

मीरा पदावली, पृ० १०६, १०७

२- कबीरि कृता राम का, मुत्तिया मेरा नाउँ ।

गले राम की जेड़ि, जित लेंच तित जाउँ ।- कबीरग्रंथावली, पृ० २०

३- कजार की न बाकरी, पंड़ी की न काम ।

दास मूला कहि गए सब के दाता राम ।।- संवधानीसंग्रह,

४- सुन्दर जगिनिरि परिर रहि, उपम करन कीर ।

ताकीं प्रभु की वेत हैं तू कीं बाबुर होइ ।

सुंदरग्रंथावली, द्वितीय संग्रह, पृ० ७१८



इस प्रकार के कथन मनुष्य को अनुचित मार्ग पर भी ले जा सकते हैं। परन्तु इन सबके पीछे भावना यही है कि मनुष्य को ईश्वर पर विश्वास रखते हुए कर्तव्यपालन में रत रहना चाहिए।

यह एकेश्वरवाद की भावना भारतीय दर्शन में बहुत पुरानी है। वैदिक कालीन साहित्य पर विचार करते हुए कवि प्रसाद मिश्र ने कहा है - "भिन्न भिन्न शक्तियाँ के लिए भिन्न भिन्न देवताओं की कल्पना करते हुए भी आर्यों ने एकेश्वरवाद पर अपनी पूर्ण आस्था रखी है और इसी आस्था के कारण उन्होंने कभी वरुण को सर्वशक्तिमान कहा, कभी इन्द्र को, कभी रुद्र को और कभी विष्णु को।"

किसी भी रूप की उपासना करते हुए उसके प्रति अनन्यता सबी अधिक आवश्यक तत्व है। इस सम्बन्ध में डा० कवि प्रसाद मिश्र का यह कथन तथ्यपूर्ण है कि "उपासक किसी भी 'नाम' और किसी भी 'रूप' से परमात्म का भजन कर सकता है परन्तु यह आवश्यक है कि उसी नाम या रूप को परब्रह्म परमात्मा का, पूर्ण ब्रह्म का, नाम लय समझे। अन्यथा या तो वह तत्पूर्णता की ओर परानुरक्ति रखने लग जायगा या अन्यान्यता के अभाव में अतल अढ़ावान बन जायेगा। ये दोनों स्थितियाँ भक्ति के लिए घातक हैं।"

गुण निर्गुण दोनों :

ब्रह्म की सिद्धान्ततः निर्गुण रूप में स्वीकार करना और भक्ति भाव से उसकी उपासना करना यह दो बातें ऐसी थीं कि भक्ति काव्य का प्रत्येक कवि ईश्वर के निर्गुण स्वरूप और गुणवन्त स्वरूप दोनों का वर्णन करता है।

१- तुलसीदास, डा० कवि प्रसाद मिश्र, पृ० ४२

२- वही, वही, पृ० ६३

मक्ति के अतिरिक्त में निर्गुण धारा के कवियों ने भी ईश्वर में गुणों का आरोप कर दिया है। बिना किसी गुण के उपास्य प्रेम का जालंजन नहीं बन सकता। कबीर ने इस प्रकार कहा है कि गुण में निर्गुण है और निर्गुण में गुण है। नानक ने इस प्रकार कहा है कि हरि के गुणों में त्रुटि नहीं जा सकती, उनका मूल्य नहीं कहा जा सकता। नानक अपने मुक्त से हरि के गुणों को गाया करता है और ऐसे गुणों में ही समाया रहता है। गुरु रामदास हरि के दर्शन के लिए बहुत व्याकुल हैं, इस प्रकार तड़प रहे हैं जैसे एक प्यासा बिना पानी के तड़प रहा हो। हे सखी ! जिस मित के उस प्रेम के गुण कहो। गुरु जगनदेव का कथन है कि यह दास सदा ईश्वर के गुण गाता रहता है, कुमा कर एक बार सरस चितवन से बह ईश्वर देख ले, या इस प्रकार कहते हैं कि इधर निर्गुण है,

१- संती घोसा कासूं कलिय ।

गुण में निरगुण निरगुण में गुण ब है बाट लाड़ि क्यूं बलिय ।

संत काव्य, पृ० १९०

२- हरि गुण तोरि न आवई, कीमति कलणु न जाइ ।

नानक गुरुमुखि हरिगुण रवहि, गुण महि रहि समाई ।

संतकाव्य, पृ० २६६

३- हरि बरसन कस भरा मनु बहु तपी, बिहु त्रिणावंतु बिनु नीर ।

भरे मन प्रमु लगी हरि तीर ।

तमरी बदन हरि प्रमु जानि, भरे मन अंतर की पीर ।

भरे हरि प्रीतम की बात सुनाये, सो माई सो भरा बीर ।

मिलु मिलु सबी गुण कहु भरे प्रमु के, सतिगुर मति की बीर ।

बन नानक की हरि बास पुनावहु, हरि बरसनि साँति सरीर ।

वही, पृ० २७५

४- तूं ठाकुर सैवकु कानि जाय । तूं मुपतु पानदु प्रमु जाय ।

नानक दासु सदा गुण गाये । एक पीरी नदरि निहातिब बीड ।

वही, पृ० ३०१

उपर संगुण है, बीच में मेरा स्वामी रमण कर रहा है<sup>१</sup>। गुरु लखनापुर का कथन है कि वही मनुष्य महान् है जो ईश्वर के गुण गाता है। जिस पर वह कुमानिधि क क्या करता है वही गोविन्द के गुण गाता है<sup>३</sup>। जो गोविन्द के गुण नहीं गाता वह अपना जन्म निरर्थक गंवा देता है<sup>४</sup>। कोई बड़ा भाग्यशाली ही होता है जो मूलकदास के विचार में निर्गुण के गुण गाता है<sup>५</sup>।

इस प्रकार यत्न सहज ही प्रकट है कि निर्गुण भाव के उपासकों ने भी उस निर्गुण के गुणों का उत्तिष्ठ बनेक बार किया है।

सुफ़ी कवि ईश्वर को 'निरगुन एककार गुसाई' और 'कस्त कप कबरन सी करता' मानते हैं परन्तु ऐसे भी स्थल सुफ़ी कवियों की रचनाओं में

---

१- मैं नहीं प्रम सम किछु तेरा ।

उध निगुन ऊध सरगुन, भेत करत बिधि सुबामी भेरा ।

संत काव्य, पृ० ३०१

२- कहु मानक सीई नरु नरुवा, जो प्रम के गुन नावे ।

संतकाव्य, पृ० ३४८

३- जाकड होत बडवातु, किरपानिधि, सी गोविंद गुन नावे ।

वही, पृ० ३४९

४- गुन गोविंद गाइत नहीं, जनमु ककार्य कीन ।

वही, पृ० ३५०

५- कहत मूतका निरगुन के गुन, कीई बड़मागी नावे ।

वही, पृ० ३५४

६- बंकन कृत मनुमास्ती, डा० शिवगोपाल कि, पदमल पृ० ३

७- बायसीगुंवावसी, डा० मनमोहन गौतम, पदमावत, पृ० ६

उपलब्ध होते हैं बिना यह प्रकट होता है कि ईश्वर के अनन्त गुणों पर उनका भी विश्वास था। जायसी का एक दोहा है वह ईश्वर का गुणवान है, जो चाहता है वह तुरन्त हो जाता है<sup>१</sup>।

इसी प्रकार से, जो कि निर्गुण के साथ सगुण भाव निर्गुण धारा से साक्षित्य में बराबर यत्र तत्र लक्षित होता रहता है, उसी प्रकार सगुण धारा के कवियों ने भी सगुण के साथ निर्गुण का उल्लेख बराबर किया है। तुलसीदास राम के साक्षात् अवतार स्वरूप के उपासक थे, उनके मन में निरंतर एक ही आकांक्षा रहती थी कि प्रभु का सुन्दर स्वरूप नेत्र पर के देखा रहें<sup>२</sup>। परन्तु उनके साथ ही वह ईश्वर को रूप रहित और निर्गुण भी मानते थे। इस प्रकार के कई उद्धरण उनकी रचनाओं से दिए जा सकते हैं कि वह ईश्वर रूपरहित है, निर्गुण है, साथ ही गुणों की राशि भी है<sup>३</sup>।

यना एव ईश्वरः

वही ईश्वर निर्गुण है और वही सगुण है इस प्रकार के कवियों का कारण यह था कि वह वास्तव में ही निर्गुण है, उसका स्वयं अपना स्वरूप किसी भी गुण से बाधित नहीं हो सकता, परन्तु वही का सृष्टि के समस्त जीवों में, हर क्षण में कसा स्थावर जंगम में व्याप्त हो रहा है, तब उस व्याप्ति के विभिन्न भाव में वह सगुणरूप है। इस सगुण रूप के आभास

१- कहु मुनसंत मुखाई, बहल ही होइ तहि भवि ।

बी का मुनी संवारइ, जो मुन करइ जग ॥

जायसीग्रन्थावली, डा०मनमोहन गोस्वाम, पदमावत, पृ० १३

२- उर अविज्ञान निरंतर होई । देखि नवन परम प्रभु सीई ।

रामचरितमानस, डा०भासाप्रसाद मुखर्जी, बालकांड, पृ० १५५ पै० सं० १

३- वही, वही, वही, पृ० १५६, पै० सं० ३

पृ० १५, पै० सं० ४, पृ० १५७, दोहा सं० १६८

का कारण यह है कि जीव भाव है उसका कार्यवाह गुणों से युक्त जान पड़ता है। सगुण के स्वस्व को समझने में इसीलिए कठिनाई उपस्थित होती है। ईश्वर किस प्रकार अवतरता कर रहा है, 'राम' के रूप में प्रथम अवतरित होकर किस प्रकार नित्य है, कृष्ण के अवतरित रूप में किस प्रकार सीता में संलग्न स्वयं वही तत्त्व है, इसको समझने में प्रथम ही जाना अत्यन्त स्वामाधिक है। इसी तथ्य को ध्यानपूर्वक करते हुए तुलसीदास ने रामचरित्र का कौतुकीकृत्य बहुत प्रकार से स्पष्ट करने का प्रयत्न किया परन्तु अन्त में उन्हें यही कहना पड़ा कि 'निर्गुण रूप समझने में बड़ासरल है, वास्तविक कठिनाई तो सगुण स्वस्व को समझने में है, कई कई ज्ञानी मुनि भी सगुण ईश्वर के सत्त्व चरित्र को समझने के समर्थ प्रमित हो जाते हैं।' सुरदास ने भी यद्यपि अपने महाकाव्य सुरसागर के प्रारम्भ में ही विन्यपूर्वक कहा कि क्योंकि निर्गुण के रूप को समझना अत्यन्त कठिन है, कारण यह कि उसके समरसा वाकार वादि कुछ नहीं है, इसलिए सुरदास सगुण रूप की ही सीता का गान करता है, परन्तु उद्धव की भी निर्गुण के स्वस्व से भिन्न थे, जब गोपियाँ सगुण रूप के प्रति अपनी अनन्यता का कारण समझाने के लिये तो सुरदास की भी बड़ा परिश्रम करना पड़ा।

१- निर्गुण रूप दुलभ अति, सगुण जान नहिं कीज ।

सुगम काम नाना चरित, मुनि मुनि मन प्रम होइ । ७३१

रामचरितमानस, हा० माताप्रसाद मुद्रा, उत्तरकांड, पृ० ५२६

२- अक्षित यदि कुछ कहत न आवे ।

मन बानी की काम कीकर सी बनि को पावे ।

रूप रस मुन आवे अति अति निरासैव मन आवे ।

सब विधि काम विचारहिं ताहि, सुर सगुन पद नावे ।

सुरसागर, पल्ला लख, पृ० २, पद सं० २

निर्गुण ब्रह्म का अवतरण पदा बहुत अधिक वाक्यान्वय व सुन्दर है। ब्रह्म के नाना प्रकार के अवतारों में वैष्णव भक्ति भाव में दो अवतारों को ही विशिष्ट मान्यता प्राप्त हुई, राम का उदात्त, पुरुषोत्तम व मयीदाशील स्वरूप और कृष्ण का परम वाकर्षणाय नीत्वर्ण लीलाकारी रंजक स्वरूप। राम, जो सर्व रमा हुआ है, प्रत्येक में समाया हुआ है, प्रत्येक के अन्दर स्थित है, इस प्रकार वलराम के रूप में विश्व में अवतरणशील है। सोलह सत्त्व गीपियां क्योंकि प्रत्येक जीव के साथ वह कृष्ण है। इस भाव की प्रतीक रूप में ग्रहण करने पर प्रत्येक जीव के चारों ओर व्याप्त तथा रीम रीम में प्रविष्ट होत हुए भी वह ब्रह्म अनन्त, अक्षय्य है। इस तथ्य की अनुसृति होने के अनन्तर भौतिक भवों को नीत्वर्ण सदृश वामासित होता हुआ, प्रत्येक पल के सुन्दरतम वंश में भी सकला कर्षण करने वाला, पीताम्बरधारी क्योंकि प्रकृति से युक्त, कृष्ण का स्वरूप किंचित स्पष्ट हो जाता है।

उपर्युक्त विश्लेषण को ग्रहण करने के उपरान्त इस सत्य के प्रति प्रेम नहीं रखता कि राम और कृष्ण दोनों निश्चयपूर्वक नित्य ब्रह्म के स्वरूप हैं। दोनों ही अवतारों के स्वरूप उस एक सत्य के दो पक्ष हैं। दोनों उतने ही सत्य हैं, जितना सत्य वह स्वयं है। ब्रह्म अपनी साक्षी इन दोनों रूपों के माध्यम से जगत् को दे रहा है। परन्तु वस्तुतः वह अपनी वास्तविक निजस्वरूप में समस्त गुणों से परे है, गुणातीत है।

वेद उपनिषद् का सारांश यही है कि वह स्वयं निर्गुण है, 'प्रकृति परावर्तनाय है,' परन्तु जब उसने इच्छा की कि 'एकीऽहं ब्रह्मस्वामि भुवामि' और यह संसार सभी 'ज-ध्वं भूतमध-शास्त्रं वासा वस्तस्य भूता वस्तित्व' में आया, ऐसी स्थिति में, उस संसार में अपनी वास्तविक रूपम भाव से व्याप्त होने के कारण वह अवतरण करता हुआ जान पड़ता है। किसी भी उस

एकमात्र सत्य का अनुभव किया उसने दोनों ही स्थितियाँ- सर्वापरि और सर्वव्यापी- ( *Transcendental and Immanent* ) को ग्रहण किया । इस तथ्य को समझ लेने पर इस विरोधाभास पर वाश्क्य नहीं होता कि क्यों निर्गुण और सगुण उभय धाराओं के कवियों ने गुण और निर्गुण दोनों का गुणगान किया है । संतों के वन्तवैद्यों जिस दाण उसके सर्वव्यापकत्व, रमणशील 'राम' भाव का साक्षात्कार करते हैं, उस दाण स्वामाविक रूप से उसे गुणराशि, गुणेश, गुणपति और अनन्य सौंदर्य से युक्त देखते हैं, परन्तु जिस दाण साधक की प्रज्ञा उस सर्वापरि भाव पर स्थित हो जाती है उस समय वह मात्र मूक्यसु वास्वादन कर सकता है । किन्तु समझें वह जो उस करम ज्ञान और उस ज्ञेय से एकाकार हो गया है, परन्तु दूसरी ओर वह अपने को बड़ी ही दीन स्थिति में पाता है क्योंकि जानते हुए भी वह उस तत्त्व को वाणी में प्रकट नहीं कर सकता । वह किसी से कह कर उस सुख को बांट नहीं सकता । वह अपने को निरान्त व्योम पाता है, यद्यपि उसका जीव मात्र से तादात्म्य है ।

उस ज्ञान की प्राप्ति के लिए सभी सन्तों ने अनन्य शरणागति, प्रपत्ति की भावना पर बल दिया है । आचार्य रामानुज ने वैष्णव धर्म का शास्त्रीय सम्पादन करत हुए भक्ति भावना का मूल प्रपत्ति को ही बताया । गीरांग महाप्रभु भक्तान्य ने इस प्रपत्ति को ही भक्ति के लिए एकमात्र मार्ग कहा । अनन्य शरणागति अर्थात् उन्हें का पूर्णस्मरण त्याग, मात्र उस ईश्वर का ही अवलम्बन अपना निरन्तर उस एक सत्य की प्रति अभिमुख रहना ही भक्त का कर्तव्य है । ऐसा अभ्यास कर लेने पर स्वयं ही मनुष्य जीव भाव में स्थित हो जाता है, जो कि उस अनन्त ईश्वर का ही वास्तविक स्वरूप है ।



चतुर्थ अध्याय

## साप्ताहिक पत्र

मध्ययुगीन समाज की हारीता और उसका स्वरूप :

तत्कालीन की व्यवस्था, विवेक की भावना, सुधारों की स्थिति,

हकीकत प्रभाव :

स्मिथ का उल्लेख करते हुए डा० राम कुमार वर्मा का कथन है कि "१४ वीं शताब्दी में कुछ प्रतापन तथा भय के कारण जवरी भारत की अधिकांश जनता मुसलमान हो गई थी। मुस्लिम शासक की विनाशकारी प्रवृत्ति के कारण हिन्दुओं से समाज संस्कार को अधिक नियमित करने की आवश्यकता लड़ी। इसके परिणामस्वरूप बर्गीकरण धर्म की रक्षा, हजाजत की बटिलता तथा परदे की प्रथा है।"<sup>१</sup>

कहाँ-व्यवस्था के नियम १४ वीं शताब्दी के आरम्भ में अत्यन्त कठोर थे। कबीर के समय में विप्रों का मार्तक सुधारों पर था। विप्र ही नहीं अन्य उच्च जातियों की सुधारों पर शासन करती थी। सुधारों की धार्मिक क्रियाओं का अधिकार नहीं था। इस प्रकार धार्मिक काम से संबंधित कुछ ब्राह्मणों से सम्बन्धित रहा करते थे। धार्मिक क्रियाओं के समस्त अधिकार ब्राह्मणों की मोहोती में थे। चात्रिय राजनीति में संगठन थे। अपनी अपने शासन सम्बन्धी अधिकार पाने के लिए वे आपस में भी युद्ध करने में संकोच नहीं करते थे। ब्राह्मण विषय प्रकार धर्म का प्रदर्शन करते रहते थे, चात्रिय वीरता व शौर्य का प्रदर्शन करते रहते थे। समाकषित निष्कर्ष की एक ही अधिकार या उच्चवर्ण की देना करने का। उनका एकमात्र धर्म या जनशक्ति। कबीर ने इस व्यवस्था, इस विवेक, इस ऊँच नीच की कमी सुझाव दी है देता था। समाकषित निष्कर्षों

बाति में जन्म और पालन पोषण होने के परिणामस्वरूप वह स्वयं अपने ऊपर इस लौकिकी वर्णव्यवस्था की दुरावस्था को केत कर देते चुके होते । कबीरदास ने इसी लिए वही तीक्ष्ण बाणी में इस ऊँच नीच, ह्वा-हुत की भावना पर आघात किए हैं । कबीर इस दृष्टिकोण से साम्यवादी मत रखते थे । यह उन्हीं का साहस था कि वे ब्राह्मणों को सम्बोधित करके कह सकते कि 'जो तुम ब्राह्मन कहल नि जाये, और राह ह्वे काहे न धार' ।<sup>१</sup> इस प्रकार के निरुत्तर कर देने वाली तीक्ष्ण वाक्य कह कर उन्होंने ब्राह्मणों का मुँह बन्द करना चाहा, और निम्न वर्ग के हृदय से हीनता की ग्रंथि मिटानी चाही । सेंटों का कथन था कि जब जन्म के समय सब एक थे हैं, मुसलमान हिन्दू का अन्तर जन्म के समय नहीं होता<sup>२</sup>, सभी एक मास से इस संसार रूपी महासागर में प्रविष्ट होते हैं तब इस प्रकार का भेद विभेद निरर्थक है । जन्म के समय ब्राह्मणों का भी कोई चिह्न नहीं होता । कबीर ने ब्राह्मणों को सम्बोधित करके कहा है कि यदि तुम सच्चे ब्राह्मण थे तो क्यों नहीं जन्म के समय ही माथे पर त्रिपुण्ड्र आदि धारण करके उत्पन्न हुए । इस प्रकार के कथनों से यही फल बतता है कि उस समय वर्ण व्यवस्था कठोर थी, लौकिकी ऊँच नीच की भावना का प्राबल्य था जब कि वास्तविकता यह है कि कोई भी मनुष्य जन्म से लौटा बड़ा नहीं होता । इस कठोर बाति व्यवस्था के लाभ कम थे, इसके उत्पन्न होते वाली हानियाँ उस लाभ अधिक थीं । भिक्षा प्रभुता, भिक्षा हीनता की भावना से समाज ग्रसित था । समाज का संठन सामुदायिक

१- नहीं कोई ऊँचा नहीं कोई नीचा, बाका प्यह त्राही का बीधा ।

वे तू मानन कानी बाबा, तो मान बाट है काहे न बाबा ॥

कबीर प्रभावली, पृ० १०१, पद सं० ४१ ।

२- माँ मैं कहाँ धारण बिहारी । तौ बनवत तीन हाँडि किन धारै ।

वे तू तुलक तुलनी बाबा, करै भीतरि खना क्यूँ न कराबा ॥

कबीर प्रभावली, पृ० १०२, पद सं० ४१ ।

नहीं था<sup>१</sup>। इस जाति व्यवस्था से उत्पन्न साधुता चिकता के समाज में हिन्दुओं को सुखतमानी के समझ पराजित होने में सहयोग दिया।

वर्ण व्यवस्था के नाम पर व्यवस्था का कुशाकृत समाज में भर गया था। इस कठे तथ्यहीन बाजारों के पीछे साधारण मानव समूह अपने सम्यक् चरित्र के एक बड़े भाग का अपव्यय कर रहा था। सबसे अधिक निराशाजनक पक्ष यह था कि हस्ताम धर्म का देश में प्रवेश ही हुआ था, उन्हीं इस प्रकार जाति पाति, कुशाकृत, ऊँच-नीच न होने के कारण हिन्दुओं की वर्णव्यवस्था से बड़ी विविध स्थिति उत्पन्न हो गई। जिस निम्न वर्ण को समाज सम्मान की दृष्टि से नहीं देखता था, वह हस्ताम धर्म को अपना लेता था। हिन्दुओं का जाति बन्धन इतना कठोर और अनुदार था कि एक जाति का व्यक्ति दूसरी जाति में प्रवेश नहीं कर सकता था, दूसरी जाति को अपना नहीं सकता था। सुखतमान इस बिन्दु पर उभार थे। हिन्दुओं के जातिवाद के पातण्ड से उन्हीं व्यक्ति को हस्ताम धर्म में बड़ी सरलता से श्रम मिल जाती थी, और समानता का व्यवहार और सम्मान मिलता था। इन इन बातों का परिणाम यह हुआ कि ऐसे वर्ण, जिन्हें समाज सम्मान की दृष्टि से नहीं देखता था, धर्म परिवर्तन कर लेते थे। यदि वृक्ष बन्तर्दृष्टि से देखा जाय तब नीचों की बातें परस्पर जाति है। वर्णव्यवस्था बिलम्बी ही कठिनाई हुई, उन्हीं की बसम्पा बिल वर्ण में विप्रोह आवश्यक था।

कितनी विविध बातें हैं कि जिस वर्ण व्यवस्था को इसलिए समाज में लाया किया गया था कि समाज के प्रत्येक क्षेत्र का कार्य सुचारु रूप से

१- ऐतिहासिक भारतीय समाज का रूप निर्मूलकित समुदाय मात्र था।

उन्हीं में उसे सामुहिक इच्छा की मानना भी और न वह उसे सामुहिक मानता था। यार्कि मित्राही और साधनाही का रूप भी वर्ण व्यवस्था ही था, सामुदायिक बन नहीं।

भारतीय संस्कृति में सुधारों का योग, पराधाम चतुर्वेदी।

(प्रकाशिका - अक्टूबर दिसम्बर, १९५७)

हो सके, उसी के ने इतना विकृत रूप धारण कर लिया। कोई भी कार्य जब ऊँचा नीचा नहीं होता तब कार्य करने वाला कैसे ऊँचा नीचा हो जाता है। प्रत्येक के लिए अपने हो धर्म का पालन श्रेयस्कर है, व्यवहार सम्बन्धी नीति का यह महाकाव्य प्रत्येक मनुष्य को अपने निर्दिष्ट कर्तव्य से लगे रह कर ही शक्ति में नियोजित करता है। जिस भारतीय संस्कृति में इतनी उच्च कर्तव्य भावना का विधान है उसमें वर्णव्यवस्था के क्षेत्र में इतनी विकृतियाँ कैसे समा गई और समाज की नींव को खोसता करवी चली गई, यह प्रश्न चिंत्य है।

इस स्थिति के दो स्पष्ट परिणाम थे, एक यह कि असम्मानित वर्ग में विद्रोह की भावना का प्रवेश, दूसरी यह कि जाति परिवर्तन करते हुए हिन्दुओं के धर्म और समाज की रक्षा की भावना। हिन्दू धर्माचार्य इस परिस्थिति के प्रति खबरदार हुए, उन्होंने नैतिक, धार्मिक, सामाजिक अनेक प्रकार की नई नियमावतियों का निर्माण किया, हिन्दू समाज की धर्म-परिवर्तन से रक्षा करनी चाही। एक ओर ब्रह्म था, दूसरी ओर विद्रोह।

मध्ययुगीन निर्गुण भक्त कवियों के जाकिरान के समय ब्राह्मण व अन्य ऊँची जातियों का बोलवाला था इससे सम्बन्धित अनेक चित्र कृतों की रचनाओं में मिलते हैं। इस प्रकार के चित्रण सामाजिक इतिहास के रूप में नहीं हैं, बरन् सामाजिक व्यवस्था के प्रति लोगों की चेतना या, इस प्रकार के हैं।

वर्णव्यवस्था से सम्बन्धित मध्ययुगीन भक्तों के विचार :

कबीर का विचार था कि सभी मनुष्य एक ही ज्योति से उत्पन्न हैं, मता किसे ब्राह्मण कहा जाय और किसे शूद्र। केवल इतना ही नहीं बरन् हिन्दू कुर्ब हो भी कबीर की दृष्टि में कोई अन्तर नहीं

हैं ।<sup>१</sup> श्री रविदास जब अपनी बातें बताते हैं तो उसे बोझा कहते हैं, जिससे स्पष्ट ही प्रकट होता है कि उनकी बातों को समाज में बड़ी नीची दृष्टि से देखा जाता था ।<sup>२</sup> पुनः उन्होंने अपनी बातों के लिए कमीनी शब्द का प्रयोग किया है । इन सब बातों से यही संकेत मिलता है कि सबसे पहले उस समय मनुष्य की बातें पात की पृष्ठ थीं ।<sup>३</sup> अन्य संतों ने भी मनुष्य मनुष्य की बहिष्मिता की बातें उठाई हैं । दादू व्यास का विचार था कि यह तो भ्रम की बात है कि हिन्दू तुर्क कलम कलम हैं । भ्रम छूटने पर कहीं कुछ भेद नहीं रह जाता । सब में एक ही ईश्वर का दर्शन होता है । जब बड़ी प्राण, बड़ी शरीर सबका है, बड़ी रक्त और मांस है, एक से ही नैन और नाकिका हैं तब यह भेद की भावना क्यों ?<sup>४</sup>

- १- एक बोति वै सब उत्पना, कौन बाधन कौन सुना ।  
माटी का प्यँठ सब उत्पना, नाद लब्धवै समाना ।  
बिनसि मया वै का नाव धरिहोँ, पढ़ि पुनि भ्रम जाना ।  
रज गुन प्रता तम गुन कर, सब गुन हरि हैं सोई ।  
कहै कबीर एक राम बपहूरे, हिंदू तुर्क न कोई ।  
कबीर ग्रंथावली, पृ० १०६ ।
- २- जाती बोझा पाती बोझा, बोझा बनहु हमारा ।  
रावा राम की से न कीन्ही, कहि रविदास चमारा ।  
श्री काव्य, पृष्ठ २२१ ।
- ३- मेरी बातें कमीनी पातें कमीनी, बोझा बनहु हमारा ।  
तुम सरना नति रावा राम, कहि रविदास चमारा ।  
श्री काव्य, पृष्ठ २२१ ।
- ४- सब राम हूँ भ्रम मोरा ।  
हिंदू तुर्क सब एक नाही, तेही वरदान तेरा ।  
सोई प्राण प्यँठ पुनि सोई, सोई लीखी भावा ।  
सोई नैन नाकिका सोई, सबे कीन्हु समावा ।  
श्री काव्य, पृष्ठ २२० ।

यह भावना 'वर्म दृष्टि' के कारण है, अप्रत्यक्ष रूप से, जो जाति पारि देखता है वह 'वर्म दृष्टि' युक्त है। आत्म दृष्टि से देखने वाले के लिए सभी व्यक्ति एक समान हैं।<sup>१</sup>

वर्ण व्यवस्था का निर्माण सती ने १५ वीं १६ वीं शताब्दी में विरोध किया था। इसका परिणाम यह हुआ कि ब्राह्मणों का वह आदर न रह गया। नीच वर्ण अपने को ब्राह्मणों के समकक्ष सम्मान लेना। सती के लिए डीकड़िया उन्हें आत्म ज्ञान था, यदि वे स्वयं को ब्राह्मण पंडित या श्रेष्ठ के समक्ष आत्मसम्मान की दृष्टि से देखते थे, तो वह अनुचित इसलिए नहीं हो पाया था कि उन्हें शीत का बराबर ध्यान रहता था, दूसरों को मलहों का हर साधन लक्ष्य रहता था। शीत की सती ने नहीं छोड़ा था, इस सम्बन्ध में कबीर का एक दोहा उल्लेखनीय है

शीतवन्त सबसे बड़ा, सर्व रतन की जानि।

तीन लोक की समता, रही शीत में जानि ॥<sup>२</sup>

परन्तु हुआ यह कि जब व्यक्ति व्यक्ति की समानता की बात साधारण निम्नवर्ग के सम्मुख प्रकट हुई तब वह इस शीत से अनभिज्ञ बनावार में व्यस्त हो गए। उच्च जातियों का निरादर करने लगे। स्थिति इतनी बिगड़ गई कि समाज बड़ा अनुशासनविहीन हो गया। कोई किसी का आदर नहीं करता था, छोटे बड़े का ध्यान नहीं करता था, ऐसी स्थिति १६ वीं शताब्दी में कुछ स्पष्ट रूप से प्रकट हुई गई। सम्राट् नवत कवियों के कथन इस बात के साक्ष्य हैं कि निम्नवर्ग में समानता के उपदेश ने एकाएक समाज में बड़ी व्यवस्था फैला दी थी।

१- वर्म दृष्टि होने बहुत, आत्म दृष्टि एक।

ब्रह्म दृष्टि पावै नया, तब बादू बैठा देख ॥ ३९ ॥

श्री कान्ह, पृष्ठ २६३।

२- शीतानी शीत, नाम १, पृष्ठ १०५।



ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य तथा शूद्र चारों ही वर्ण मदान्ध हो रहे थे। धर्मान्धता, छठधर्मिता, कर्णिकरता, रुढ़ि प्रियता आदि दोषों से समाज पर गया था। श्री व्यास जी और धृतराष्ट्र जी को बाणजी ने इस प्रकार के बाणाश्रम बिहीन समाज के चित्र मिलते हैं :-

धर्म दुर्यो कति बर्ह दितार्ह ।  
 कोनां प्रकट प्रताप बापनां, सब विपरीत ज्ञार्ह,  
 धन मयी नीत, धर्म मयी बैरी, पतितन सौं हितबार्ह ।  
 बौमी, बपी, तपी, सन्यासी, व्रत हाडियो अनुज्ञार्ह ।  
 बाणाश्रम को कौन ज्ञाने, ज्ञानि हू मैं बार्ह ।<sup>१</sup>

इसी प्रकार हित श्री धृन्दावनदास ने 'कतिवरित्र बैली' में बाणियों के अप्रति धर्म को छोड़ देने का, बाणियों के कष्ट व्यवहार और इस का तथा शूद्रों के मदान्ध हो जाने का उल्लेख किया है ।<sup>२</sup>

तुलसीदास के इस प्रकार कवन कि -

बादहिं सुख दिवन रूखन हम तुमते कहु छाटि ।  
 मरुनिहं जानहिं ब्रह्म सौं विप्रवर, बाणि देसावहिं हाटि ॥<sup>३</sup>

ब्राह्मणों का पक्षपात करते जान पड़ते हैं, पर वास्तव में यह उस समय के शीलबिहीन समाज के चित्र हैं। तुलसीदास को यह बात पुनः पुनः यादती थी कि समाज का बर्धोपवन हो रहा है। लोभ से मर्यादा, शासन, वर्ण सब उठ गए हैं। अज्ञान प्रवा बपने बपने पाण्डव और पाण्ड के रण में दूरी हुई है। ब्राह्मण वैद विरोधी हो गए हैं, शासन निष्ठ शासन करना चाहते

- १- व्यास बाणजी, ४-२२४, पृष्ठ १२६ ।  
 २- कतिवरित्र बैली, पृष्ठ ७ ।  
 ३- बौधायनी, पृष्ठ १६०, बौधायनी ५५२ ।

हैं । सभी वेद विरोधी मार्ग पर चल रहे हैं ।<sup>१</sup>

सामाजिक मर्यादा का निर्वाह करने का कृष्ण भक्तों ने उपदेश नहीं दिया था, ईश्वर प्रेम पर बल देते हुए लोक लाज, मर्यादा सभी की जवहेलना कृष्ण भक्ति द्वारा ने ली । ईश्वर तो किसी की जाति पाति का ध्यान कर करके उद्धार अनुद्धार करते नहीं । सुरदास का कथन है :-

काहू के कुल तन न विचारत ।

बबिगत की गति कहिन परत है, व्याध बबामित तारत ।<sup>२</sup>

मगवान का तो एक ही बाना है भक्तवत्सलता का, इसके सम्मुख फिर वह जाति, कुल, गोत्र आदि का कुछ विचार नहीं करते । सुरदास का कथन है -

रामभक्तवत्सल निब बानी ।

जाति, गोत, कुल, नाम, गनत नहि, रंक हीई के रानी ।<sup>३</sup>

ऐसे कथन कृष्ण भक्ति साहित्य में अनेक मिलते हैं जिनमें कृष्ण प्रेम के लिए लोक लाज मर्यादा सब छोड़ देने के लिए कहा है । रसतान कहते हैं -

लोक वेद मरवाव सन,

लाज ज्ञान छिड ।

हेत बहासे प्रेम करि,

विधि निषेध को नेह ॥ ७ ॥<sup>४</sup>

१- बाब्रम बरन धरम विरहित बन, लोक वेद मरवाव नई है ।

प्रभा पतित पाईड पाय रत, बफे अपने रंग रई है ।

विनय पत्रिका, पृ० २३०, पद सं० १३६ ।

बरन धरम नहि बाब्रम चारी । भुति विरोध रत सब नर बासी ।

द्विष भुति बंका भूप प्रवासन । कोई नहि मान निमन बहुसाजन ।

रामचरितमानस, डा० माता प्रसाद गुप्त, पृ० ५४२, पंक्ति १०००

उपर्युक्त सभी बातों को देखते हुए यही निष्कर्ष निकलता है कि १५ वीं १६ वीं शताब्दी की सामाजिक व्यवस्था सामाजिक नियमों की दृष्टि से असन्तोषजनक थी। इसके प्रति तत्कालीन मकत कवि सन्न थे। कौनों ने ऊँच नीच को अधिक खन किया था, उन्होंने इसे मिटाने से बड़े प्रयत्न किए, अपनी अपनी जाति के प्रति सम्मान की भावना रखते हुए अपने कर्तव्यों का पूर्णरूपेण पालन करते हुए हरिस्मरण में अनुरक्त रहना चाहिए, कौनों का इस सम्बन्ध में यही विचार था। सुफियो के काव्य में इस सम्बन्ध में उल्लेख नहीं मिलते। सगुण भक्ति काव्य में रामभक्ति द्वारा और कृष्ण भक्ति द्वारा जो भिन्न मान्यताएँ थीं। रामभक्ति द्वारा के एकमात्र प्रसिद्ध कवि तुलसीदास सामाजिक समायादा से बहुत पुन्य थे। उन्होंने यहाँ व्यवस्था के पक्ष में अपने विचार व्यक्त किए। कृष्ण भक्त इस व्यवस्था को देख रहे थे, तुलसीजीतिविहीन, सामाजिक जीवन से पीड़ित थे, खूब ही कृष्ण भक्तों का ऐसा विचार जान पड़ता है कि वे समस्त समायादा के तोड़ोपन को देख रहे थे। कि मतः कृष्णभक्त कवियों का विशेष लक्ष्य यही था कि यह सब ऊपरी मयादा, संकेतज्वा होड़ कर मनुष्य की ईश्वर से डेर करना चाहिए किन्तु निर्गुण भागी और सगुणभागी सभी कौनों ने इस तथ्य को एक स्वर से घोषित किया है कि ईश्वर में लौं हुए व्यक्ति की जाति पाति का कोई महत्व नहीं। सभी भक्त एक ही जाति के हैं। दोनों ही धाराओं के कवियों ने समस्त यहाँव्यवस्था के ऊपर एक ही जाति को स्वीकार किया है, भक्तों की जाति, और भक्तों की पाति में ही बँटना उन्हें प्रिय था।

गुड़ी, संवाही :

बाई कर्न, कौराभाय का भावाभाव व संसार के मिथ्यात्व का सिद्धान्त तथा जिह्म और भायों का आवेग केत में इतना अधिक था कि बड़े भी घर से बहकृत हुए वत संवाही ही जाता था। कर्नों का ऐसा विश्वास था कि ब्रह्मात्म का मार्ग संवाहि कर्नों के ही लिए है। मध्यकालीन

संतों ने इस बात का उन्मूलन किया । स्वयं अपने जीवन से और अपने साहित्य से मध्ययुगीन निर्गुण और सगुण दोनों मार्ग के भक्तों ने यह कमी नहीं कहा कि घर छोड़ कर वन में जाकर ईश्वर की लीखो । घर में ही रहते हुए, नित्य कर्मों में संलग्न रहते हुए भी वैराग्य की प्रवृत्ति रखी जा सकती है, एवं भक्ति मार्ग में निरन्तर स्थिति रहते हुए मनुष्य ईश्वर को और अभिमुख रह सकता है । डा० विजयेन्द्र सातक तत्कालीन संन्यासियों की बाढ़ की चित्र खींचते हुए स्वामी हित हरिश्चंद्र का उस काल में यह महत्व बताते हैं कि उन्होंने गृहस्थ धर्म का निर्वाह करते हुए ईश्वर प्रेम का प्रतिपादन किया हुआ था ।<sup>१</sup>

१- "कुछ वैरागी साधुओं ने गृहस्थ धर्म की निंदा करते उसके प्रति विद्रोह का स्वर ऊँचा दिया हुआ था । गृहस्थ-धर्म की उपेक्षा से तत्कालीन हिन्दू-समाज पर स्वस्थ प्रभाव नहीं पड़ा, प्रत्युत कुछ भक्तमार्ग और निष्क्रिय वनसमुदाय साधु के रूप में समाज पर डाला गया । सामाजिक मर्यादाओं के पालन में भी शिथिलता का गर्ह भी जिसके फलस्वरूप पारिवर्तिक दुर्बलताएँ भी दृष्टिगत होने लगी थीं । यदि सामाजिक दृष्टि से इस काल की परिस्थिति का पूरी तरह विवेचन किया जाय तो यही कहा जायगा कि यह काल सामाजिक मर्यादाओं की स्थापना का न होकर उन्मूलन का युग था जिसमें कुछ मनस्वी संतों ने अपनी अर्बस्वी बाणों द्वारा सामाजिक मान्यताओं की रक्षा का प्रयत्न किया । श्री हितहरिश्चंद्र जी ने सामाजिक मर्यादाओं की स्थापना के लिए किसी पारम्परिक का समर्थन नहीं किया बल्कि अपने स्वतन्त्र दृष्टिकोण से गृहस्थ धर्म को ज्येष्ठतर बताते हुए गृहस्थान्त में ही भक्ति धर्म के समुदाय का उपलक्ष किया । वैराग्य के प्रति चापने किसी प्रकार की रुचि प्रदर्शित नहीं की । समाज की मर्यादा स्थिति चाप गृहस्थ धर्म की पालन करने से ही मानती रही तथा बाह्य वैराग्य और कठोर तपस्या के मार्ग से चापने जनता को हटाया । वैराग्यवाद के उस युग से गृहस्थ धर्म का

मूठ मूठ के बैराग्य से तुलसीदास को भी बड़ी सिन्नता होती थी। 'मूठ मुंडाय भवे सन्यास' से उनकी यही सिन्नता व्यक्त होती है। कबीरदास इसी प्रकार जब कहते हैं कि केवल सिर मुंडा लेने से यदि मुक्ति का विधान होता तो बसंत्य भेटे प्रतिदिन हो मुक्त हो जाती इस प्रकार लूँठे सन्यास का खंडन ली मक्त कवियों ने किया है। वे लो दित्ताने के सन्यास के विषय में थे। मूल में रहते हुए बैराग्य भाव बनीय है।<sup>१</sup>

संक्षेप :

समाज में रहते हुए मनुष्य को अपने व्यक्तिगत विकास में किन बातों की ओर ध्यान रहना चाहिए इस सम्बन्ध में मध्ययुगीन नवित साहित्य में बहुत उपादेय सामग्री उपलब्ध होती है।

कर्तव्य, स्तोत्र :

मनुष्य को अपने कर्तव्य से नहीं हटने चाहिए। पशुपति का मानव जीवन में बहुत महत्व है। अपना व्यवसाय छोड़ कर दूसरों पर आश्रित रह कर नवित करने का उपदेश स्तोत्र में नहीं दिया। कबीरदास राजाजीवन सुताके का व्यवसाय करते रह, इसी प्रकार रैदास अपने का बजार करने में ही सम्मानित समझते थे। इस सम्बन्ध में नीता के इस सिद्धान्त

नव पुष्ट का श्लेष -

उपदेश समुप नदा साहसिक कार्य था किन्तु गोस्वामी शिवहरिवंश जी ने इस कार्य को बड़ी सफलता से निभाया। यद्यपि उस समय मूल का धर्म का विधिवत् उपदेश देकर जनता का पय प्रवर्धन न किया जाता तो कर्तव्यता, सुता और निष्किय मान्यतादिता से देश और अधिक पतन की ओर जाता जाता।

राधावल्लभ सम्प्रदायः सिद्धान्त और साहित्य, डा० विजयेन्द्र स्नातक, पृ० ८३, ८४

का कि स्वधर्म ही श्रेयस्कर है, सतों ने प्रतिपादन किया। यह अवश्य है कि उस समय देश की जनता का किं दृष्टिकोण से समुच्च कष्ट ने थी, जसा कि डा० दीनदयाल गुप्त ने डा० ईश्वरी प्रसाद के इतिहास ग्रन्थ के आधार पर लिखा है कि "हिन्दू लोग निर्धनता, होनता तथा कठिनता का जीवन व्यतीत करते थे।" सुन्दरदास, मल्लदास आदि कुछ सन्तों के कथन इस प्रकार के भी मिलते हैं कि जो ईश्वर छोटे से छोटे बीब का पेट भर रहा है, वही मनुष्य को भी मूढ़ा नहीं रहेगा, परन्तु इस प्रकार के कथन परिश्रम छोड़ देने के लिए प्रेरणा देने के दृष्टिकोण से नहीं लिखे गए थे, बरन् समाज में सतोंवा रतने और ईश्वर पर पूरा परीक्षा रतने के लक्ष्य से कीे गए हैं। कबीरदास के सम्बन्ध में लिखते हुए आचार्य श्यामसुन्दरदास ने कहा है कि कबीरदास परिश्रम का महत्त्व जानते थे।<sup>१</sup> कर्म में सतान रहते हुए सतोंवा रतना मनुष्य का धर्म है। सुक्री काय मो इसी बात का समर्पन करते जान पड़ते हैं। लोक के परिप्रेष्य में उनके मात्र लौकिक व्यवहारी से विमुख नहीं हैं। जब युद्ध कर्तव्य हो गया है, सब रत्नके सुदृढ़ता से बाँधे से नहीं फिफकता, प्रत्येक स्थिति में सुक्री का हित्य के मात्र अपने कर्तव्यों के प्रति खन बीब पड़ते हैं।

१- ब्रह्मदास और बल्लभ सम्प्रदाय, डा० दीनदयाल गुप्त, भा१, पृ० ३०

२- "जपने को बुलाहा कहते में भी उन्होंने कहीं सतोंवा नहीं किया और वे स्वयं आजीवन बुलाहे का व्यवसाय करते रहे। वे उन जानियों से से नहीं से जो हाथ पाँव छेड़कर पेट भरने के लिए समाज के ऊपर मार बन कर रहते हैं। वे परिश्रम का महत्त्व जानते हैं और अपनी आजीविका के लिए अपने ही हाथों का आश्रय रतते हैं।"

रामकवि काव्य में परिवार के प्रति लोक के प्रति कर्तव्यो का व्याख्यान प्रत्येक पात्र के माध्यम से किया गया मिलता है। तुलसीदास ने कर्तव्यनिष्ठा की बड़ी महिमा गाई है, यहाँ तक कि सीता को भी अपने कार्य करने में प्रवृत्त रहती है, जब कि उनकी सास उनसे पिए की भी नहीं हटवाना चाहती। माई माई की सेवा में संलग्न है, मरुत मगवान की सेवा में व्यस्त है, कोई भी नीचिह्न का बतिक्रमण नहीं करता।

कृष्ण भक्ति साहित्य में भी पात्र अपना अपना काम छोड़ कर मगवक्षमण का उपदेश दिया जाय इस तथ्य में विश्वास नहीं करते, सीता अपने दैनिक कार्यों में पूर्णरूपेण संलग्न हैं। वे अपनी बात, अपनी संस्कृति, अपनी दिनचर्या, अपने चारों ओर के जीवन का निर्वाह करते बीच पड़ते हैं, यद्यपि यह निर्वाह मात्र है, क्योंकि समस्त मगवक्षमण में यह सब कर्तव्य अकर्तव्य यत्किञ्चित् बाधा अवश्य डालते हैं।

कर्तव्य पालन करना मनुष्य का धर्म अथवा है, परन्तु कर्तव्यपालन लक्ष्य नहीं है। इसीलिए सीता की एक ही बात इस सम्बन्ध में है, कि भक्ति के अनुसार कार्य करने के पश्चात् चार मास के अनुसार पा लेने के बाद मनुष्य को सीताच धारण करना चाहिए। वास्तव में सीताच ही मनुष्य का सबसे बड़ा धन है।

सीता ने योही ही ने सीताच करने का उपदेश दिया है।<sup>१</sup>

कबीरदास का एक पद है -

काहे हूँ भीत बनाऊँ हारी, का बाणू कइ परि है मारी।

काहे हूँ भीरि मळ पिनाऊँ, मूँसा भीरु कइ एक रहन न मारूँ

१- अपनी बाजीबिका घर है मैं मस्तान रहते हैं, धन संपत्ति बीकना मे उचित नहीं लगती है। योही ही ने सीताच करने का उपदेश दिया है।



काहे कूँ हाऊँ ऊँच उचिरा, साढ़े तीन हाथ घर मेरा ।

कहे कबीर नर गरब न कीजे, जेता तन तेती सुँह लीजे ।<sup>१</sup>

विशेषता यह है कि संतो की यह संतोष की माकाना आलस्य की चीतक नहीं थी । जो भी मनुष्य पर आ पड़े उसे संतोष के साथ, ईश्वर की इच्छा समझ कर स्वीकार कर लेना चाहिए। अपने लिए और परिवार के लिए पर्याप्त सामग्री मिल जाने पर संतुष्ट रहना चाहिए । किसी कर्मों का अनुभव करना व्यर्थ है । जब चरारों तरफ ईश्वर है, तो किसी की अभाव के होने पर वह स्वयं पूर्ति करेगा ।<sup>२</sup>

संतोष के सम्बन्ध में रामप्रसन्न काव्य में भी विशेष रूप से कहा गया है । "बिना संतोष के मनुष्य को विश्राम नहीं मिलता, ठीक उसी

१- कबीर ग्रंथावली, पृष्ठ २०८, पद सं० ३६१ ।

२- "निर्गुण मत का माग्यवाद किसी आलस्यमय जीवन का चीतक नहीं ।

....."कर्म" जिसका शब्दार्थ कार्य होता है माग्य का एक दूसरा नाम है, "जो कुछ भी अपने ऊपर आ पड़े उसे साहस के साथ वह समझ कर उठा लेना चाहिए कि वह अपने पूर्व जन्म के कर्मों का परिणाम है ।

जो कुछ बदला नहीं जा सकता उसके लिए रीनें की जगह किसी को इस बात का परम संतोष भी हो सकता है कि वह अन्ततः ईश्वर की ही इच्छा पूर्ति कर रहा है ।"

हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बर दत्त बल्लवात, पृष्ठ ३३६ ।

३- "निर्गुणी इस प्रकार उससे अधिक की इच्छा नहीं करते जितना उनके परिवार के तथा उनके जतिधियों के लिए पर्याप्त हो । वास्तव में वे किसी कर्म का अनुभव क्यों करें ? जब सब कुछ का देने वाला उनके साथ सदा बना रहता है । "जाने कीड़े हरि सदा जब मारि तब देव" (हितबानी संग्रह, पृ० ५०) ।" हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय,

डा० पीताम्बर दत्त बल्लवात, पृष्ठ ३३६ ।

प्रकार से जिस प्रकार कि कोई मनुष्य चाहे जितना प्रयत्न करे बिना जल के नाव नहीं चल सकती । तुलसीदास के उपर्युक्त कथन से यही सिद्ध होता है कि उन विचार से मनुष्य के लिए जीवन का नैया बिना स्तोत्र के लेना बल्लभ है । आगे फिर तुलसीदास ने कहा है कि स्तोत्र के बभाव में काम का नाश नहीं होता, जब तक मनुष्य में स्तोत्र का आकांक्षित नहीं होता, तब तक एक न एक इच्छा प्रकट होती रहती है, मनुष्य इस प्रकार की स्थिति में, कामनाओं के अभिलाषाओं के शासन में किस प्रकार सुख प्राप्त कर सकता है, स्तोत्र के बिना स्वप्न में भी मनुष्य को सुख नहीं मिलता ।<sup>१</sup>

ब्रह्म का त्याग, आत्मसमर्पण :-

स्तोत्र के विचार में भगवद्भक्ति में सबसे बड़ी बाधा ब्रह्मकार है । जब तक इस ब्रह्मता को मनुष्य नहीं छोड़ता तब तक उसे ईश्वर के दर्शन होना बल्लभ है, सच्चे भक्त में केवल ईश्वरीय भाव रहा जाता है, ब्रह्मकार का सर्वथा विनाश ही जाता है ।<sup>२</sup> इस ब्रह्मता के भ्रम में लिपटा हुआ मनुष्य बड़ा दुःख पाता है । सैकड़ों तीर्थ स्थानों में जाकर वहाँ नहा लेने से भी यह भ्रम नहीं उतरता ।<sup>३</sup> इस ब्रह्मकार और ईश्वर के नाम से सीधा विरोध—

१- कौट क्रियाम कि पाव, तात सब स्तोत्र बिनु ।

करी कि जल बिनु नाव, कौटि बतन पचि पचि मरिब ॥ ५६ ॥

बिनु स्तोत्र कि काम नसाहीं । काम ब्रह्म सुख सप्तेहु नाहीं ।

रामचरितमानस, उत्तर काण्ड, पृष्ठ ५३८ ।

२- जब मैं था तब हरि नहीं, अब हरि हैं मैं नाहि ।

सब बाँधियारा मिटि गया, अब दीपक देख्या माहि ॥

श्री काव्य, कबीरदास, पृष्ठ १६६ ।

३- जनि हउमैं मँद दुख पाइवा, मँद खानी कुँ माई ।

मँद हउमैं पोती किमै न उठरी, जे सब वीर्य नाह ॥

बही, गुरु बपरदास, पृष्ठ २५६ ।

है, यह दोनों एक स्थान पर नहीं रह सकते ।<sup>१</sup>

प्रश्न यह है कि इस बहकार से मनुष्य किस प्रकार मुक्त हो ?  
गुरु ब्रह्मदास इसका उपाय बताते हैं, मेरे मन तु हरि की स्मरण कर,  
गुरु का शब्द अपना ले, तू गुरु को आज्ञानुसार चल, इसी से तेरा  
बहकार जायगा ।<sup>२</sup>

मनुष्य स्वभाव इतना विभिन्न है कि स्वयं अनन्त गुणों की  
निधि होते हुए भी अपने गुण देखता है, ईश्वर के गुण नहीं देखता ।  
अपने अधिमान में रत रहता है । परन्तु वास्तव में इस प्रकार का  
विचार ही कितना नाशानी का है । जो उस ईश्वर के गुणों की एक  
बार जान लेता है वह अपना समस्त अधिभाव त्याग कर उसके हाथ बिक  
जाता है । क्योंकि मनुष्य में जो कुछ भी अच्छी विशेषताएँ हैं वह  
ईश्वर की कृपा के ही फलस्वरूप हैं । जितने भी गुणों से सम्पन्न  
होते पर भी मनुष्य ईश्वर के सम्पन्न अत्यन्त 'बोझा' है ।<sup>३</sup> जिस  
मनुष्य की इस सत्य का बोध हो जाता है वह अपनी अधि दीनता की

१- हममें नावें नाति विरोधु है, छ न बसहि इकठार्ह ब  
हउमें विधि सेवा न होवई, ताम्नु विरथा जाह ॥

श्री काव्य, गुरु ब्रह्मदास, पृष्ठ २६१ ।

२- हरि वेति मन मीरे तु गुरु का बहनु कमाह ।  
हुहुनि मनहि ता हरि मित्त, ता किवहु हउमें जाह ॥

श्री काव्य, गुरु ब्रह्मदास, पृष्ठ २६१ ।

३- मैं निरदुनियां नून नहीं जाना ।

एक धनी के स हाथ बिकाना ॥१॥

खोह प्रह पचका मैं बति कच्चा ।

मैं झूठा मेरा साधन सच्चा ॥२॥

मैं बकेला मेरा साधन पूरा ।

मैं कायर मेरा साधन नू बुरा ॥३॥

मैं भूरा मेरा प्रह जाहा ।

मैं किरपिन मेरा साधन बाता ॥४॥

देख लेता है और पूर्ण आत्मसमर्पण के माब से ईश्वर के चरणों में  
 न्योहावर हो जाता है । जो वक्त इस प्रकार सभी दिशाओं से अपने  
 को पराभित समझ कर ईश्वर के समक्ष अपने को हो समर्पित कर  
 देता है और इस बात की चिंता छोड़ देता है कि कौन मुझे मला कहेगा,  
 कौन मेरी निन्दा करेगा, उसकी तज्जा का निर्वाह स्वयं ईश्वर करते  
 हैं ।<sup>१</sup> परन्तु इस समर्पण में अत्यन्त वैभ्य, अतीव स्वाभिमानित अयोग्यता  
 है । ईश्वर की आज्ञा का अनुसरण प्रतिष्ठा करना पड़ता है ।<sup>२</sup>  
 बायसे ने भी एक स्थान पर इस अर्थावना को स्थानों की ओर खींच  
 दिया है ।<sup>३</sup>

कृष्ण भक्तिमान की नायिका मीरा ने स्वयं को मन्वान का  
 'चाकर' कहा है । और इस चाकरी के फलस्वरूप जो 'बानीर' उन्हें

१- जब हम चली ठाहुर पहि डारि ।

जब हम सरणि प्रभु का चार्ड । राखु प्रभु पावै मारि । रखाऊ ।

लोकन की चतुराई उपमाते, बेकरारि चारि ॥

कोई मला कहउ नावै दुरा कहउ, हम कहु की उहे डारि ॥१॥

जो बावत सरणि प्रभु तुमरी, तिसु राखहु किरपा चारि ॥

जब नानक सरणि तुमारी हरिजीउ, राखहु ताब मुरारि ॥२॥

कौ काव्य, गुप्त राखवाय, पृष्ठ २७५ ।

२- कबीर कृता राम का, सुविवा मेरा नाउ

मले राम की बेवड़ी, बित बिनै तित बाउ ॥ १४ ॥

कबीर श्रियावली, पृष्ठ २० ।

३- तुम्ह सौं कहै न प्रीता, हारे बरकचि मोच ।

पछिसे बापु बडे सोने, करे तुम्हारा सोच ॥ ६ ॥

बायसी श्रियावली, पं० रामकन्द हफ्ता, पद्मावत,

पृष्ठ ३७ ।

मिली है वह 'भाव भक्ति' की है। इस बागीर की पाने के लिए  
उनको आत्मा बितने जन्मों से तरस रही थी।<sup>१</sup>

सुरदास ने बारम्बार भगवान की पतितपावन कहा है, और उस  
ईश्वर की शरण ग्रहण करने की महिमा गाई है।<sup>२</sup> मनुष्य भोजनवश  
इस सत्य की नहीं समझता।<sup>३</sup>

तुलसीदास ने भविमान की उस घोर बन्धकार के स्मरण कहा है  
जिसका झूठ मोह है, और बड़े सखी प्रकार के झूठों का देने वाला है। इस  
बन्धकार ३पी भविमान की त्यागना बहुत आवश्यक है।<sup>४</sup> ईश्वर अत्यन्त  
'प्रणतपात' है, जो उनकी शरण में चला जाय उसके सभी अपराधों की  
बहु क्षमा देते हैं, उसकी पूर्ण रूप से रक्षा करते हैं।<sup>५</sup>

१- आणो चाकर राता की, निरधारी लाता चाकर राता की ॥ टेक ॥

चाकर रहस्य नाब लगास्य नित उठ दरखण पास्य ॥

विन्-ब्रावन की कुंज नलिन भाँ, गोविन्द लीला नास्य ॥

चाकरी में दरखण पास्य, सुनिरण पास्य सरखी ॥

भाव भगत बागीरी पास्य, जणम जणम री तरखी ॥

मीरा पदावली, पृष्ठ १४६ ।

२- पतितपावन जाति सरन बायौ ॥ सुर-सागर, पकता खंड, पृष्ठ ३६

३- तुम्हरी कृपा गोपाल गुहाई ॥ हौं बन्दी भोजन न जानत ।

सुर-सागर, पकता खंड, पृष्ठ ३७ ।

४- मोह झूठ बहु झूठ प्रद, त्यागहु तम भविमान ।

भवहु राम रघुनाथक, कृपा छिहू भगवान ॥ २३ ॥

राभवरितमानस, हुंदरकांड, पृष्ठ ३८३ ।

५- प्रणतपात रघुनाथक, करुना छिहू सरारि ।

नर सरन प्रहू राखिहौ, तब अपराध बिसारि ॥ २२ ॥

राभवरित मानस, हुंदरकांड, पृष्ठ ३८३ ।

इस प्रकार यह तथ्य प्रकट होता है कि निर्गुण सगुण दोनों भक्तिधाराओं में इस बात का उपदेश दिया गया है कि ब्रह्मभाव का त्याग कर ईश्वर के समक्ष सम्पूर्णमतिन आत्मसमर्पण मनुष्य के लिए अपेक्षित है। केवल सुफली कवि इस सम्बन्ध में प्रत्यक्ष रूप से नहीं कहते, यद्यपि उनके पात्रों की गतिविधि इस तथ्य का अप्रत्यक्ष रूप से समर्थन करती हैं। स्वयं अपने को ही भगवान की सेवा देने से मनुष्य सब चिंताओं से मुक्त हो जाता है। वास्तव में तो भगवान ही सबका रखवाला है, जब वह स्वयं सबकी रक्षा करने को तत्पर है, तब व्यर्थ ही मनुष्य अपने कमिमान के पद में ईश्वर को मुला कर मानसिक ज्ञास से पीड़ित होकर अपना अमृत्य जीवन व्यर्थ मँवाता रहता है।

सत्संग : कृष्ण :

गुरु तेगबहादुर का कथन है कि मनुष्य की बहर्निहि दुर्जनों की संगति से बच कर रहना चाहिए।<sup>१</sup> मनुष्य अपने अनुचित कर्मों के फल से अपने को अपवित्र कर लेता है। संत रणबल ने कहा है कि स्मरण का साधन और सत्संग का जल लेकर अपने कर्मों को पवित्र कर ली, ऐसा कर लेने से यह सांसारिक धूल उतर जायगी और आत्मा अपने मूल आकाश भाव को प्राप्त करके अनूप हो जायगा।<sup>२</sup> संत दरिया साधन का कथन है कि साधु संत और राम के भजन के बिना काल निरंतर छटता रहता

१- साधो मन का मानु विबागड ।

काहु कोहु तेगबि दुराज की, ताते बहर्निहि भागड ॥ रहाड ॥

संत काव्य, पृ० ३४५ ।

२- साधुण सुमिरण जल सारंग, कुल कुतकरि निर्मल मन ।

रणबल रज उतरी रहि रूप, आत्म बंदर होइ अनूप ॥४१॥

बही, पृ० ३०८ ।

है ।<sup>१</sup> यही कारण है कि कबोर ने पहले ही कह दिया था कि साधु को सती जल्दी ही जाकर करी, वह तुम्हारी दुर्मति को दूर करके, सुहृदि देगा ।<sup>२</sup>

सत्सतीति से सुहृदि और कुसंग से दुर्मति उत्पन्न होती है । इस सत्य के साथ ही वास्तविकता यह है कि कुसंग अपने आप में बहुत कष्टदायक है । कुसंग से अधिक कष्टदायक संसार में कुछ और नहीं है । तुलसीदास इसी <sup>भाव</sup> मंत्र की किरीचण के शब्दों में मगवान् राम के सम्मुख व्यक्त करते हैं :-

बरु मल बास नरक कर ताता । इष्ट संग बनि देहु विधाता ॥<sup>३</sup>  
सबसे बड़ी बात यह कि बिना सत्सतीति के मनुष्य को भक्ति नहीं मिलती, बिना बिना इन संचित कर्मों के साधु संग भी नहीं मिलता, एक बार यदि सत्संग माग्य से मिल गया तब अस्त सांसारिक जलेशों का अन्त हो जाता है । तुलसीदास ने सत्संग की महिमा का गान बहुत ऊँचे स्तर पर किया है

१- राम बिन पाव करम नहि छूटे ॥८६॥

साधसंग बौ राम भवन बिन, ज्ञात निरंतर लूटे ॥९॥

सत काव्य, पृ० ४४७ ।

२- कबोर सति साध की, बेग करीबे जाइ ।

दुर्मति दूर नबाइसी, देसी सुति बताइ ॥२॥

कबीरग्रंथावली, पृ० ४६

३- रामवरितमानस, सुंदरकांड, पृ० ३६४, पंक्ति सं० २३ ।

४- भक्ति सुख सत सुख जानी । बिनु सत्संग न पावहि प्राणी ।

पुन्य पुन बिनु मिलहि न सता । सत सति संगति कर जाता ॥

रामवरितमानस, ऊपरकाण्ड, पृ० ४२४, पंक्ति

सं० ५, ६ ।



कृष्ण भक्ति काव्य में भी साधु की उम्र बताते हुए  
 दुःख छीड़ देने के उपदेश कई स्थानों पर किए गए मिलते हैं। मनुष्य साधु  
 की में आत्मिक्य दिखाता है, परनिंदा में लुब्ध रहता है।<sup>१</sup> साधु का  
 संग ऐसा है जैसे लोहे के लिए पारस का स्पर्श।<sup>२</sup> परन्तु लोग ईश्वर भजन  
 के प्रभाव में दुःखी होते रहते हैं। संसार के लोगों की साधु संगति अच्छी  
 नहीं लगती, न स्वयं अच्छा साथ करते हैं, न दूसरों का करने देते हैं।  
 भूतों की भाँति बन्धन बना देते हैं, मूल कर भी साधु संगति में नहीं जाते।<sup>३</sup>  
 लोग कुछ भी कहे कृष्ण की भक्ति में मत्वाली मीरा ने टेक पकड़ क ली थी  
 साधु संगति और हरिकृष्ण मान की, क्योंकि वे जानती थी कि इसी के  
 सहारे मनुष्य इस भवसमुद्र को पार कर सकता है।<sup>४</sup> इसीलिए मीरा बारम्बार

१- जहाँ संसार तहाँ बलि आलस पर निंदा बलि प्यारी ।

प्रियरत्नविनोद, पृ० १४३ ।

२- पुनि कह सब ते साधु की उम्र है माई,

पारस परसे लोह तुरत केन हई जाई ।

नीची प्रेम प्रसाद की ही सब सीख्यों जाय,

अथवा तैं महुकर भये दुखिया ग्यान भिटाय ।

पाव रख प्रेम की ॥

मंदर नीत, पृ० २६, पद सं० ६६ ।

३- तेता तेता राधनाम रे, लोकजिवाँ तौ लावो करे हैं ॥टेक॥

हरि मंदिर जाता पावलिखा रे बुझै, फिर जावे सारी नाम रे ।

कनकी बाब तथा दीदी ने जाव रे मूढ़ी ने बर ना काम रे ।

माँह भवैया नणिका त्रिह करतई, बेबी रहे चारे नाम रे ।

मीरा पदावली, पृ० १४७, पद सं० १४७ ।

४- साधो संगति हरिकृष्ण नास्वा, और छा आरि तार ।

मीरा रे प्रभु निरधर नागर, ये कत उतसा पार ॥

वही, पृ० १४६, पद सं० १६७ ।

मन को सम्पन्नताएँ हुए कहता है कि दुर्जन को डोढ़ कर नित्य सत्संग कर ।<sup>१</sup>  
किन्तु होता क्या है कि दुर्जन लोग किसी को साधुओं का साथ करते देखा  
ले तो उसे बिल नहीं लेते देते । मीरा इस परिस्थिति से इतनी सीका  
उठी थी कि वे दुर्जनों को अपमान कह बैठी, क्योंकि क देवता थी कि  
चारों ओर के लोग बूढ़े के समूह हैं ।<sup>२</sup>

निश्चित रूप से मध्ययुग के संत जब साधु समा का उपदेश दे रहे  
थे तब उनके मस्तिष्क में यह स्पष्ट था कि केवल वैराग्य वस्त्र पहनने वाला  
साधु नहीं होता । साधु संति से ऐसे मनुष्यों का साथ करने से तात्पर्य  
था जो वास्तव में वैराग्य वृत्ति से युक्त हैं और ईश्वर भजन में संलग्न हैं,  
मते ही वह गुरुत्व होते ।

१- राम नाम रस पीजै मनुवा राम नाम रस पीजै ।

तब कुल सत्संग बैठ नित, हरि चरना सुग लोचै ।

मीरा पदावली, पृ० १६०, पद सं० १६६

२- नाहिं माये धारो देखुडो रंगुडो ॥ टेक ॥

बाहिं देखा में राणा साथ नहीं है, लोग उसे सब बूढ़े ।

गहणा नाठी राणा हम सब त्यागा, त्याग्यो करारै बूढ़े ॥

मीरा पदावली, पृ० १११, पद सं० ३२ ।

राणा भी म्हाने या बडनामी तने केठी ॥ टेक ॥

कोई निम्नी कोई बिम्बी, में जूनी जाल बपूठी ।

बाकिहरी ठ सेयाँ जन मिलिया क्यूँ कर फिह बपूठी ।

सा संति मा ग्यान गुणोडी, दुरजन लोगों ने पीठी ।

मीरा री प्रह निरधर नागर, दुरजन बली वा बनीठी ॥ ३३ ॥

बही, पृ० ११२ ।

### मानव शरीर दुर्लभ : इसका उपयोग :

संतों का यह विश्वास था कि बड़ी मुश्किल से मानव तन मिलता है, इसका उचित उपयोग करना चाहिए। इस शरीर का कोई महत्व नहीं यदि इसमें रह कर ईश्वर प्राप्ति के हेतु साधना नहीं की गई। कबीर का कथन था कि जिस मनुष्य ने उग्र बलीकिक स्वा का परित्यक्त नहीं प्राप्त किया उसका शरीर काच के समान निरर्थक है, परन्तु जिसने उससे परित्यक्त कर लिया वह सरा सीना हो जाता है।<sup>१</sup> हरि की गति जान लेने पर शरीर का जितना भी बूझा है, जितना विकार है, जितनी दुर्भावनाएँ हैं, सब निकल जातो है, काया निर्मल हो जाती है।<sup>२</sup> मनुष्य जन्म कितना अमूल्य है, वास्तव में जिसने मनुष्य शरीर प्राप्त करने के बाद भी ईश्वर को नहीं मना उसने यह अन्व निरर्थक हो गया दिया। इसी लिए गुरु नानक सदैव करते हैं कि 'इस हारे वैधे जन्म को कोड़ी के बल्ले मत जाने दो। बरे मूढ़ अभी तो राम का नाम नहीं जानना चाहते, फिर पीछे पड़तात हो।'<sup>३</sup>

१- बिन परवै तन काच कबीरा ।

परवै कंचन मयो कबीरा ।

संत काव्य, पृ० १७६, पद सं० ३२ ।

२- बूझ कष्ट काया का निकस्या, हरि की गति जब जाणि ॥२॥

बही, पृ० १७६, पद सं० ३१ ।

३- उ रेणि नवाई सौह कै, दिवसु नवाउवा साह ।

होरे जैसा बनमु है, कहुही बल्ले बाह ॥१॥

नहमु न जानिवा राम का ।

मूँ तिरि पावै पड़ताहिरे ॥रहाउ॥

संतकाव्य, पृ० २४५ ।

मनुष्य जन्म के बमोजूँ और ज्ञानमयूर होने के सम्बन्ध में हिन्दू सुफी काव्य भी मौन नहीं है। ऐसा नहीं था कि रत्न केन पद्मावती की प्रेम कथा के प्रवाह में जायसी ऐसे बह गए हों कि उन्हें मानव जीवन के साण साण घटते जानि का बोध न रह गया हो। मनुष्य की जायू प्रतिपत्त सीण हो रही है। जायसी इस तथ्य के प्रति सचेत थे, कि यह मनुष्य जीवन बहुत बभूत्य है, इसका सच्चा उपयोग कर लेने में ही मताई है। जन्म व्यतीत हो जाने पर कुछ नहीं हाथ आसता। जो कुछ करना है इसी जन्म में कर लेना है। प्रतिपत्त की मन्त्रा बताते हुए अप्रत्यक्ष रूप में जायसी प्रतिपत्त इस तन की ईश्वर कार्य में ही लगा देने की ओर संकेत करती है।<sup>९</sup>

मनुष्य शरीर में ही रह कर बोवात्मा ईश्वर की भक्ति करके अपने बसली स्वरूप की प्राप्ति कर सकता है। यह क्लिष्टा जन्म सरलता

१- नवी पंथरी पर दसौं कुमारा । तेहि पर बाब राव घरिबार ।  
 घरी सो बैठि नई घरिबारी । पहर पहर सो जापनि बारी ।  
 जबहि घरी पूबी कह मारा । घरी घरी घरिबार कुमारा ।  
 परा वी डाँड बक्त सब डाँडा । का निक्ति मटी कर माँडा ।  
 तुम्ह तेहि बाक छे होइ काँवे । बास्तु फिरि न धिर होइ बाँवे ।  
 घरी वी मरे बटे तुम बाऊ । का निक्ति सीवहि रे बटाऊ ।  
 पहरहि पहर नवर नित हीई । दिवा निसोना जान न सोई ।

सुखमय जीवन कत भन, रहै घरी की रीति ।

घरी सो बाई ज्यों मरी, डरी नाम का बीधि ॥४२॥

जायसी श्रवावली, डा० मनमोहन कौल, पद्मावत, पृ० ४० ।

से नहीं मिल जाता, देवता भी इसके लिए तरस्ते रहते हैं। इसकी पाकर भी जो साधन नहीं करता, वह अत्यधिक पश्चात्ताप करता है। काल कर्म और ईश्वर को दोष लगाना बूढ़ा है।<sup>१</sup> इस जरीर का वास्तविक धर्म विषय वासना नहीं है। जो व्यक्ति इस जरीर से विषय साधनों को भजते हैं वे मानो वस्तु को लेकर अपने लिए बिच सरीद लेते हैं। ऐसे मनुष्य की कोई प्रशंसा नहीं करता जो पारस मणि जैसे अमूल्य रत्न के बदले गुंजा को लेता है। संक्षेप में, मानव तन को पाकर जिसने भक्ति भाव से ईश्वर का भजन नहीं किया, वह तुलसीदास के मत में आत्मघाती है।<sup>२</sup>

१- बड़े मान मानुष तन पावा । सुर दुर्लभ सब ग्रन्थन्ति गावा ।  
साधन धाम मोक्ष कर द्वारा । पावन वैधि परलोक संचारा ।

सौ परत्र दुख पाव, तिर छुनि छुनि मक्लिताह ।  
कालहि कर्महि ईश्वरहि, मिय्या दोष लगाह ।

रामचरितमानस, उत्तरकाण्ड, पृ० ८०, ८१ ।

२- हति तन कर फल विक्रय न चाह । स्वर्ग स्वल्प भत दुखदाह ।  
नरतनु पाह विषय मनु देही । पलटि छुवा ते सठ विष लेही ।  
ताहि कबहुँ मेल कहै न कोई । गुंजा श्रुई परस मति सोई ।  
जाकर बारि लख नौराखी । जोनि प्रमत यह जिव बनिवाखी ।  
फिरत महा माया कर प्रेरा । काल कर्म स्वभाव गुनबेरा ।  
कबहुँ करि करुना नर देही । वेत ईस त्रिनु हेतु सौहो ।  
नरतन भव बारिधि कहूँ बेरी । सनयुक्त मरुत अनुग्रह मेरी ।  
करनधार सङ्गुल दुखनावा । दुर्लभ साज सुख करि पावा ।

जो न तरै भव खबर, नर ज्ञाव बस पाह ।

जो कृतनिबद्ध भवमति, आत्मा कन नहि जाय ॥४४॥

रामचरितमानस, पृ० १११, उत्तरकाण्ड,

कृष्ण मक्ति साहित्य में भी ठीक इसी प्रकार मनुष्य जीवन को बभ्रुत्व बना कर इसके उचित उपयोग पर बल दिया गया है। भीरा का कथन है कि मनुष्य इस बभ्रुत्व जीवन को पाकर गया देता है, फिर मला प्रभु से मिलना किस प्रकार हो।<sup>१</sup> अतः भीरा ने इस चार दिन के जीवन को ईश्वर मक्ति में लगा देने के लिए स्पष्ट रूप से कहा है -

बन्दे बन्दिनी मति मूल । टेक ॥

चार दिना की कर ले सुनी, ज्यू दाहिमदा फूल ।

बाया था र सोम के कारण, मूल नमाया मूल ।

भीरा के प्रभु गिरधर नागर, रहना हैं वे हबूर ॥ २

इस प्रकार निर्गुण और सगुण दोनों ही साहित्य धाराओं में इस संक्षिप्त की ज्योति यत्र तत्र फलवती दोल पड़ती है कि यह मनुष्य जन्म दुर्लभ है, इसे ईश्वर मक्ति में न लगा कर सांसारिक मोह एवं चणिक सुखों में लगाने वाले को र उही प्रकार निराश होना पड़ेगा जिस प्रकार कि सेमल के फूल पर बैठ कर सुषा निराश होता है, उसके हाथ कुछ भी तत्त्व नहीं जाता केवल तावरो मूल के हाथ जाता है।<sup>२</sup> इस शरीर का निश्चय ही

१- प्रभु सो मिलन कैसे होय ॥ टेक ॥

पाँच पहर घन्घे में जीते, तीन पहर रहे सोय ।

मानस जनम ब्रमांतक पायो, सोते छाख्यो सोय ।

भीरा के प्रभु गिरधर मजीये, होनी होय तो होय ॥ १५६ ॥

भीरा पदावली, पृ० १५८

२- भीरा पदावली, पृ० १५६, पद सं० १६८

३- बहुत ऐसा संसार है वैसा कैवल फूल ।

कबीर पदावली, पृ० २१, दोहा १३ ।

यह संसार सुषा-सैर ज्यो, सुंदर देखि सुखायो ।

बाहन छाख्यो कई नईसुधि, हाथ कहू नहिं बायो ।

कहा हाथे सब के पहितारै, व पहितै पाय कमायो ।

उपयोग करना है। तन की समस्त वृत्तियों को ईश्वर के चरणों में अर्पित करके इस शरीर में रहते हुए ही साधना करनी है। साधना के लिए इससे सुन्दर और कोई अवसर नहीं मिलेगा। सभी मक्कों का विश्वास है कि चौंरासी लाख योनियों में मटकने के बाद कहीं यह मनुष्य देह मिली है। एक बार इस अवसर को हा देने वाला फिर से उन चौंरासी लाख पर्यंकर योनियों में मटकेगा। यह सब जानते हुए भी मन विषयों में से हो 'हेत' लगाता है। यह नहीं सोचता कि इस अवसर के निश्चित जाने पर फिर कभी अवसर नहीं मिलेगा।<sup>१</sup> मत्ता कहीं पेड़ से गिरने के बाद दुबारा वही फल पेड़ में लग सकता है।<sup>२</sup> यह जीवन जा रहा है, यदि जिस में सम्पूर्ण ही वह है इसे रोक ले।<sup>३</sup> अब उचित यही है कि सब काम छोड़ कर ईश्वर का मजन करो। ५

१- सूर जनके देह धरि मूक्त, नाना भाव दिखायी।

नाच्यो नाच लच्छ चौंरासी, कबहु न पूरी पायी।

सूर सागर, पृ० ६८, पद सं० २०५।

२- बाँसर हारयी रे, तैं हारयी।

मानुष जनम पाइ नर दोहैं, हरि का मजन बिसारयी।

कात अवधि पूरन नई जा दिन, तनहु त्यागि स्त्रियाखी।

सूर सागर, पृ० १११, पद सं० ३३६।

३- मनिषा जनम दुर्लभ है, देह न बारबार।

तारवर वैं फल काढ़ि पख्या, कहुँ न साने डार।।३४।।

कबीर ग्रंथावली, पृ० २४।

४- कबीर यह तनु बाल है, छै ली लेह कही हि।

बही, पृ० २४, दोहा ३७।

५- शरतनु की अब झूल बही है, मजौ इमान सब काम

बिहाहि - प्रियारसिक विनोद, पृ० १४२।



कनक, कामिनी :

मध्ययुग में धन के प्रति समाज में अधिक लालच था । धन ही लोगों का मित्र था, धन कह -

धन मयी मोत, धर्म मयी वेरो, पतितन सौ हितवाई ।<sup>१</sup>

आवश्यकता से अधिक धन के प्रति लोग की वृत्ति अकल्याणकारी है । परन्तु मनुष्य को अपनी परिश्रम से अधिक अधिक धन प्राप्त करने की वृत्ति होती है, काल व्यास के फरि के लिए यही वृत्ति पर्याप्त है । मनुष्य अपना समक कर अपार धन का संकलन करता है परन्तु संत सुंदरदास ने कहा है कि यह सब 'मेरा धन मेरी स्त्री' आदि की भावना निस्सार है । सुंदरदास के शब्द हैं -

मेरी देह मेरी गैह मेरी परिवार सब,

मेरी धन पास है मैं तो बहुविधि भारी हूँ ।

सुन्दर कहत मेरी मेरी करि जानै सु,

हेसो नहीं जानै मैं तो काल ही की चैरी हूँ ॥१॥<sup>२</sup>

धन के प्रति अतीव लालसा सर्वत्र कष्ट का कारण है । संतों ने बारम्बार इस बात की ओर संकेत किया है कि धन के लोभ में मनुष्य अपना जीवन नष्ट कर लेता है । नामदेव इस तथ्य का सुन्दर चित्र डीकते हुए कहते हैं कि जिस प्रकार मछली पानी में रहती है, वह वह नहीं देखती कि मैं पानी में फँस रही हूँ और उसका काल उपस्थित हो जाता है, इसी प्रकार मनुष्य कनक कामिनी के मोह में फँस रह जाता है, वह इस बात की मूर्ख जाता है कि उसका जीवन व्यर्थ व्यतीत हुआ जा रहा है, अन्त में जो जोड़ी हुई 'धन धरती' वह

१- व्यास वाणी, ४.२२४, पृष्ठ १२६ ।

२- संत काव्य, पृष्ठ २६२ ।

हो जायगी ।<sup>१</sup>

परन्तु दूसरी ओर सती का यह भी कथन है कि जंगलों में व्यर्थ मटकने से अपने महल में सुख से बैठ रहना अच्छा है, शर्त यह है कि व्यक्ति सुख में भी ईश्वर भजन करता रहे । सत कमात ने इस तथ्य को बड़ो ही आकर्षक शैली में व्यक्त किया है -

इतना जोग कमाय के साथ, क्या तुने फल पाया ।

जंगल जाके हाक लगाए, फेर चोराही जाया ॥ १॥

सुख से बैठो अपने महल में, राम भजन अच्छा है ।

कहु काया फीने नहीं ढरचे, ध्यान धरो सोइ सज्जा है ॥ ४॥

कहत कमात सुनो माई साधु, सबसे पैय न्यारा है ।

वेद शास्त्र की बात वेकों, जम के माथा फट्टर है ॥ ५॥<sup>२</sup>

‘जम के मस्तक पर पत्थर’ मारने वाला यह न्यारा पैय व्यर्थ के कष्ट उठान का निषेध करता है । सत कमात कहते हैं कि इसकी बर्ष यह नहीं कि ‘कचिन नारी’ को जपूत सम्पत्ति लिया जाय, बल्कि वह स्त्री रुक देती, पानी के समान पसर गइ । यह वांनो ही बहर के समान है ।<sup>३</sup> वास्तविक ‘बादशाहत’ ‘कनक कान्ता’ को स्थानने में ही है ।<sup>४</sup>

१- जैसे मीन पानी में रहि रहे, काह बात की बुझि नहीं लहे ।

जिहवा जुवावी लीलित होइ, जैसे कनिक का मीनी बाँधिउमोह ॥ १॥

बलि ली सम्पने नहीं मड, पदु धरती तनु होइ नइह घुडि ॥ ३॥

सत काव्य, पृ० १५२ ।

२- महल से सुख कई तरीर भी हो सकता है ।

३- सत काव्य, पृ० २२६ ।

४- कचिन नारी बहर लज देवे, ना पखरे हुा पानी ।

सत काव्य, पृ० २२०, पद सं० ३ ।

५- कनक कान्ता तज कर बाबा, नामने बादशाही ॥ १॥

सत काव्य, सत कमात, पृ० २३०, पद सं० ४ ।

आवश्यकता से अधिक धन, मते ही वह स्वपरिश्रम से प्राप्त हो, अवश्य दुःख का कारण बनता है। क इसीलिए संतों की आवश्यकता होती था कि जब अपनी ही धनसम्पत्ति की मोह माया के इतने विकट परिणाम उपस्थित होते हैं तब मला ऐसे मनुष्यों की कान सी गति होगी जो दूसरों के धन और स्त्री पर गूढ़ दृष्टि रखते हैं। पराया धन, पराया स्त्री, लोभ सदैव निन्दनीय है।<sup>१</sup> दूसरों का धन, दूसरे की स्त्री का तुरन्त त्याग कर देना चाहिए, जो ऐसा करता है उसके निकट स्वयं नरहरि निवास करते हैं।<sup>२</sup>

धन के सम्बन्ध में संतों ने बड़े व्यावहारिक स्तर पर उपदेश दिए हैं।<sup>३</sup> अपनी जीविका के लिए दूसरों का श्राव्य लिया जाय इसका संतों ने सदैव विरोध किया है। कबीरदास ने निस्स्वकीय भाव से कहा है कि हे भगवान्, तो यह अपनी माता, मुझसे भूखे व्यक्ति नहीं होगी। मुझे किसी का कुछ देना नहीं है। तुम मुझे खाने पर क्यों दे दो, नहीं तो ऐसे कैसे

१- परदारा परधनु पर लोभा, छठ में बिरहें बिकार।

संत काव्य, गुरुनानक, पृ० २४७, पद सं० १५।

२- परधन परदारा परहरी। ताकै निकटि बसे नरहरी।

वही, पृ० १५३, पद सं० २३।

३- 'वे उन जानियों से से नहीं थे जो लथ पाव खीट कर पेट भरने के लिए समाज के ऊपर भार बन कर रहते हैं। वे परिश्रम का महत्त्व जानते थे और अपनी जीविका के लिए अपने ही हाथों का साधन रखते थे।'

कबीर ग्रंथावली, प्रस्तावना, श्याम सुंदर दास,

निर्भरी ।<sup>१</sup> भक्ति इसी शरीर से करनी है, शरीर की आवश्यकताओं की पूर्ति किए बिना कबीरदास ने भक्ति करने से साफ इन्कार कर दिया है । निष्काम रूप में कहा जा सकता है कि सती के उपदेश के अनुसार जीविकी-पार्जन मनुष्य का सामाजिक धर्म है । अपनी शरीर और अपने परिवार की आवश्यकताओं से अधिक धन की बाढ़ा करना अनुचित है । धन संपत्ति के लक्ष्य को प्रवृत्ति की सीत बच्चा नहीं समझते थे । अधिकाधिक धन प्राप्ति के लिए उद्योग करना अव्यवस्थित है । दूसरों का धन लेने का लोभ बलि गहित है, ऐसी निकृष्ट वृत्ति को त्याग देना चाहिए ।

इस प्रकार के उपदेश समुदाय भक्ति साहित्य में भी यत्र तत्र मिलते हैं । समुदाय भक्तों का यह विचार था कि निर्धन के समान दूसरा कोई कष्ट नहीं ।<sup>२</sup> फिर भी जिस धन के लिए दुनिया घातल है वह धन ही सारे प्रार्थन का मूल है । इस धन के साथ सबैव कर्तव्य प्रकार की बाधाएँ हैं ।

१- भूले भगति न कीये, यह भाला अपनी लीये ।

हाँ भगिनी सतन रेना । मैं नाहीं किसी का बेना ॥१॥

भाषी, कैसी मैं तुम खेने । आपन देखु त लैकड मने ॥२॥

हुड धेर भगिउ चूना । पाउ धीउ रंगि लूना ।

कव धेर भगिउ माले । मोकी भगिउ बलत बिवाले ॥३॥

लाट भगिउ कउपाई । सिरवाना बबर तुलाई ।

ऊपर कउ भगिउ लीया । तेरी भगति करे जनु लीया ॥४॥

ये नाहीं कीतालकी । लहु नाउ तेरा मे काबी ।

कहि कबीर मनु मान्वा । न मान्वा ली हरि मान्वा ॥५॥

सत नाम, पृ० १२५, पद सं ६२ ।

२- निर्धन ऐसा दुःख नहीं, पर निर्धा लन पाय ।

प्रियादास दिन भक्त के, नहि हूँ सेवान ।

बदुरामदास, पृ० १२७, दोहा सं ४४ ।

नाम ऐसा अमोघ ब्रह्म है कि सभी पाप कट जाते हैं। मनुष्य<sup>मनुष्य</sup> को सर्व्वे मन से अपना लेने पर किसी भी कर्म का फल न बाधक नहीं होता। मनुवान अपने प्रत्येक कर्म को अपना समझ कर करना लेते हैं। मनुष्य को धन आदि की बहुत चिंता करनी उचित नहीं। सर्व्वो बात तो यह है कि जिसका एक बार ईश्वर ने क्षिप्त लग जाता है उसे फिर धन धाम में कोई आकर्षण हो नहीं रह जाता।<sup>१</sup> यह सब उपदेश उन्हीं के लिए है जिन्होंने सभी ईश्वर के चरणों में अपना चित्त अर्पित नहीं किया है। परन्तु जिन्होंने इस बात को जान लिया है कि वास्तविक 'कनक मणि रत्न कामोत्तम'<sup>२</sup> ईश्वर के चरण कमल ही हैं वे विपत्ति में मनुवान के नाम पर उही प्रकार मारीजा रहते हैं जैसे कि वह उमका गडा हुआ धन ही।<sup>३</sup>

३- अंतर महत कनक कामिनी को, हाथ रहेनो पवित्रो ।

सूर सागर, पृ० २०, पद सं० ५६

४- याते मोहिं राजा को नाम प्रिय याई ।

जब तप योग तीर्थ नहिं कीन्हें नाहिं समाधि लगाई ।

दान पुण्य स्वयंसेव नहिं कीन्हो वाग्ल की तो कौन बसाई ।

पर निबा परवारा ताको परधन हर्षो करि कोटि उपाई ।

ऐसेन ये निरहेहु कृष्ण करि किया कर्म अपनाई ।

प्रियारञ्जित किरीट, पृ० १५६

१- अनुरागस्तक, पृ० १५६, दोहा ३४

२- सूर सागर, पृ० १०६, पद सं० ३२४

३- ठाड़ी कृष्ण कृष्ण यी बोले ।

जैसे कोऊ विपत्ति परे से, दूरि धन्यो धन बोले ।

सूर सागर, पृ० ८२, पद सं० २५६

‘कनक’ की निन्दा करते हुए उसे विष, बग्गि आदि कहते हैं।  
 स्त्री ने ‘कामिनी’ की भी बराबर निन्दा की है।<sup>१</sup> निर्गुण धारा के स्तर  
 उसे साधारण नागिनी ही नहीं काली नागिनी के समूह बताते हैं।<sup>२</sup> इसका  
 कारण यह है कि स्त्री का यह विचार था कि नारी स्वयं नरक की कुंठ है अतः  
 वह चाहे पराई हो, चाहे अपनी हो, जो उसका भोग करता है वह अवश्य  
 नरक में जाता है।<sup>३</sup> जो मनुष्य नारी से स्नेह करता है उसको बुद्धि, धर्म  
 आदि समस्त सद्गुणों को वह हर लेती है।<sup>४</sup> पुरुष की धर्म, मुक्ति और  
 ज्ञान के मार्ग में कभी भी प्रवेश नहीं करने देती।<sup>५</sup> परन्तु आश्चर्य इस बात का  
 है कि वह तथ्य जानते हुए भी पुरुष नारी के प्रेम से नहीं बन पाता। उसी  
 को अपने जीवन का काम्य समझ बैठता है। ईश्वर के भवन में कि नहीं  
 लगाता। सूफ़ी साहित्य में इस प्रकार नारी निन्दा सम्बन्धी कथन नहीं  
 उपलब्ध होते। परन्तु कुलसीदास ने जब से ‘ढोल’ की पंक्ति में ‘नारी’  
 की रस कर ‘ताड़ना’ का ही ‘आधिकारी’ घोषित किया<sup>६</sup> और

१- एक कनक बरु कामिनी, दौउ बग्गि की काल ।

देखे हो नक तन प्रखर, परस्या हवें पैसाल ॥ १२ ॥

एक कनक बरु कामिनी, विष फल कील पाह ।

देखे हो ये विष चढ़े, साथे हूं मरि जाह ॥ ११ ॥

कबीर जपावली, पृ० ४०

२- कामिणि काली नागणी, तीन्ह लोक मंकारि ।

राम सेही ऊबेर, बिषई डाये कारि ॥ १॥ कबी, पृ० ३६

३- नारी कुंठ नरक कर.द.द.द.द. कबी पृ० ४०

नारि पराई बापसी, मुनत्या नरकई बाह । कबी, पृ० ४१,

दोहा सं० २४

४- नारी लेती नेह, बुधि बनेक लखीं हरे ।

काह नगार्ने देह, कारिज कीई ना करे ॥ ८॥ कबी, पृ० ३६

५- नारि नखावे तीनि कुंठ, ना नर पावै होई ।

मनति मुक्ति निम भोग नै, पैसि न लखै कीह ॥ १०॥ कबी, पृ० ४०

‘साहस’ उसके जाठ बगुणों में सर्वप्रथम लिख किया।<sup>१</sup> तब से राम नव-नवों मकों के बतावा अन्य लोगों के मुँह पर भी ये पंक्तियाँ स्त्री पर अक्षुण्ण रहने के लिए मंत्र के सदृश कार्य करने लगीं। परन्तु तुलसीदास का इन कथनों से वास्तविक बाध्य यह नहीं था कि साधारण स्त्री मात्र ताड़ना की अधिकारी है और प्रत्येक स्त्री अष्ट बगुणों से परिपूरित निन्दा को पात्री है इस सम्बन्ध में डा० रामकुमार वर्मा ने प्रकाश डालते हुए अपना उचित मन्तव्य प्रकट किया है कि ‘नारी के प्रति मर्त्यना के ऐसे प्रमाण उसी समय उपस्थित किए गए हैं, जब नारी ने <sup>प</sup>र्म के विरुद्ध आचरण किया है, अथवा निन्दात्मक वाक्य कहने वाले व्यक्ति वस्तु स्थिति देखते हुए नीतिमय वाक्य कहते हैं। ऐसी स्थिति में वे कथन तुलसीदास के न हो कर परिस्थिति विशेष में पड़े हुए व्यक्तियों के सम्मुख बाहिर। + + + पहली उक्ति सागर ने अपनी सुदृढ़ता बतलाने के लिए राम से कही, और दूसरी रावण ने अपनी महत्ता बतलाने के लिए मन्दोदरी से कही।<sup>२</sup>

दृष्टा मक कवियों ने भी नारी निन्दा बन्धी तरह की है।  
सौ के नागिनों वाले रूपक की दृष्टान्तात्मक काव्य में और भी तीक्ष्ण  
करके प्रस्तुत किया गया है -

नागिनि के काटें बिच हीई । नारी चितवन नर रहे मोह ।  
नारी सौ नर प्रीति लगावे । पै नारी तिहिं मन नहिं त्यावे ।  
नारी सौ प्रीति जो करै । नारी ताहि तुरत परिहरै ।<sup>३</sup>

१- नारि सुनाउ सत्य कवि कह्यो । बगुण जाठ सदा उर रह्यो ।

साहस अनृत चपलता माया । मय, अविवेक, असाँच अदाया ।

रामचरित मानस, लंका कांड, पृ० ४११, पंक्ति सं० १२, १३ ।

२- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० ६३०

३- सूर सागर, पृ० १८०, पद सं० ४४६

सूर के शिष्यों के सम्बन्ध में विचार पर डा० ब्रजेश्वर वर्मा का कथन है  
‘नवक सभ में राजा सुन्दरी की कथा के अंतर्गत सुन्दरी परीक्षित से कहते हैं  
कि नारी और नागिन का एक ही स्वभाव होता है। नागिन के काटने



नारी के लिए ज्ञान के रूपक का भी कृष्णार्पण काव्य में जगह नहीं है। प्रियादास का कथन है कि स्त्री के पास पहुँचते ही मनुष्य का ज्ञात मन गर्म पानी की तरह बोलने लगता है।<sup>१</sup>

निर्गुण भक्त कवियों की भाँति सुन्दर सगुण भक्त कवियों ने भी नारी की निन्दनीय समझा है। इस मयका भाव से जो निर्गुण भक्ति धारा के सन्त नारी की निन्दा करते हैं उसी सम्बन्ध में डा० पोताम्बर दत्त बड़ववाल लेख प्रकट करते हुए कहते हैं कि 'केवल स्त्री जाति की ही इन कृतों द्वारा हानि पहुँचती है। सभी युगों व देशों के निवृत्तिमार्गियों का यह नियम रहा है कि वे स्त्री व धन की निन्दा करते आए हैं और इस प्रकार ब्रह्म की उन भावना को जामूल करते रहे हैं जो निर्गुणियों की भी स्वाकार है। कबीर ने स्त्रियों की नरक का झुण्ड बतलाया है। फलतः की अस्तवर्ष को भी स्त्रियों का विश्वास नहीं और यह बात सटकती है। इस की बात है कि स्त्रियों में इन लोगों ने केवल भाँसे भाव की ही देखा है, उनके साध्यात्मिक आदर्श की ओर से बाँधे मूँद लगे हैं जिसे उन्होंने उस ज्ञाश्रित प्रेमी की भावार्थ बन कर स्वयं बचाने का विचार किया है। इसमें सन्देह नहीं कि स्त्रियों के केवल यान भाव बात बल की ही उन्होंने महित माना है, किन्तु स्त्रियों में केवल यही भाव एक झुँड़ नहीं है और न पुरुष ही इस भाव से रहित है।'<sup>२</sup>

पर नारी से प्रीति लगाता है, पर नारी उसे मन में नहीं लाती। नारी के साथ भी प्रीति करता है, नारी उसे तुरंत त्याग देती है। इसी विचार की पुष्टि और उर्वशी की कथा द्वारा पुष्ट किया गया है। मानवत्वं के कथा प्रसंग में होने के कारण यद्यपि ये विचार स्वतंत्र रूप से कवि के विचार नहीं कहे जा सकते, पर इनके सत्य होने में उसे किसी प्रकार का संदेह था, ऐसा अनुमान करने के लिए कोई आधार नहीं है।<sup>३</sup> बुरवाल, डा० जयेश्वर वर्मा, पृ० ३५६।

१- नीर ठंड बन्दी निफट, कथा नाम हम बात।

प्रियादास त्यों जलिन, मिलिया नीर नहाव ॥ ६५॥ बुरवालकृत, पृ० १५५

२- बिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पोताम्बर दत्त बड़ववाल, पृ० ३३०

इस तथ्य में संदिह नहीं कि नारी को चाहे जिसनी निन्दा  
 संतों ने की हो, उनकी स्त्री पुरुष के लिए समदृष्टि भी रही है ऐसा जान  
 पड़ता है कि पुरुष और नारी स्त्री नरक हैं, जब तक कि देह से काम  
 भाव रहता है तब तक दोनों ही निन्दनीय हैं। निष्काम ईश्वर स्मरण से  
 स्त्री राम के हो जाती हैं।<sup>१</sup>

स्त्री से सम्बन्धित अधिकांश कथन इस तथ्य के धीतक हैं कि मन्त्र  
 मयों का मन्त्रव्य इतना ही हो कि पुरुष इस अनावश्यक बाधिका से अपना  
 कित हटा कर ईश्वर में लगा दे। इसलिये जब निर्गुण मन्त्र कबोर करछते हैं कि  
 'जो कृष्ण जगत की ' रती उनका तात्पर्य वही है जो कृष्ण मन्त्र प्रियादास  
 का है कि जिस प्रकार तुम सुन्दर स्त्री को देख कर तत्प्रात ही उसी प्रकार की  
 प्रीति हरिमजन में क्यों नहीं दिखाते।<sup>२</sup> क्योंकि इस बात का कबीरदास  
 को भी मान था कि कांसी पुरुष को मूख प्यास नोद किसी की चिन्ता नहीं  
 रह जाती।<sup>३</sup> तात्पर्य इतना ही है कि जिस प्रकार पुरुष को स्त्री में  
 स्फुल्लित बाधिका होती है उसी प्रकार यदि ईश्वर में ही जाइ तो मानव  
 जन्म सफल हो जाय।

संतों के व मन्त्रों के अनेक कथन इस बात की सख्य साक्ष्य देते हैं कि  
 मध्यम में पुरुषवर्ग पराई स्त्री में अधिक अनुरक्ति रहता है।<sup>४</sup> निर्गुण  
 व सगुण दोनों ही साहित्य धाराओं में इस अवार्जित कृत्य के विरुद्ध बलवती

१- नर नारी सब नरक हैं, जब तक देह काम।

कहे कबीर ते राम के, ते छुनिरे निष्काम ॥७॥

कबीर ज्ञानावली, पृ० ३६

२- कबीर ज्ञानावली, पृ० ३०

३- इपयंत त्रिभुवन ही, क्यों न मन सदावात।

प्रियादास स्त्री मयन में, कबहु न प्रीति दिखाव ॥४५॥

अनुरागसतक, पृ० १५३

४- कांसी लज्जा ना करे, कांसाहि चहिलाव।

नीच न माने साधरा, कृष्ण न माने कदाव ॥२४॥

वाणी में उपदेश दिए गए हैं। कबीर-दास का एक दोहा इस बात का उदाहरण है कि लगभग सभी लोग इस परनारी वासक्ति के दोष से जिये थे कोई विस्ता ही मनुष्य इस धरकर पाप से बचता है। पराई नारी में बहुरी साते समय साँठ सी भीठी परन्तु अन्त में काल विष के अमृत प्राण हर लेने वाला होता है।<sup>१</sup> इससे मतो तो सुखो ही है।<sup>२</sup>

सूरदास का निम्नलिखित पद इस बात का समर्थन करता है कि जो स्थिति कबीर की १५वीं शताब्दी में थी वही १६वीं शताब्दी में भी चल रही थी -

जनम गवायो ऊचाबाई ।

मये न चरन कमत बहुपाति कं, रहसो त्रिलोकत जाई ।

धन जीवन मद ऐहाँ, ताकत नारि पहाई ।

सालव तुष्य स्वान बूढनि ज्यो, सोऊ हाथ न जाई ।<sup>३</sup>

परन्तु यह 'परतिय मोह' बसोम क्लेश का कारण है।<sup>४</sup> इस बात को समझाने के लिए इन्द्र से अधिक श्लोक उदाहरण द्वारा नहीं है। कबीर का कहना था कि परस्त्रीरति उसी प्रकार बहुत छिपाने से भी नहीं छिपती जिस प्रकार की 'लहसुन को खान' चाहें जितनी भी छिपाई जायगी जमी दुर्गन्ध के कारण नहीं छिपेगी।<sup>५</sup>

१- पर नारी पर सुंदरी, बिस्ता जै कोह ।

साता भीठी साँठ सी, बति काखि विष होई ॥४॥

कबीर ज्ञानवासी, पृ० ३६

२- सुंदरि में सुखी मती । बही, पृ० ४०

३- सूर सागर, पृ० १०६, पद सं० ३२८

४- परतिय मोह इन्द्र दुख पायो । जो नृप में तोड़ि कहि लहकायो ।  
परतिय मोह करे जो कोह । जीवन नरक परत है सोह ।

बही, पृ० १६२, पद सं० ४६६

५- परनारी की राखणी, किसी रहस्या की जानि ।

पूर्ण बेहि रचाइए, परमट होइ दिवानि ॥६॥

कबीर ज्ञानवासी, पृ० ३६

इस प्रकार जब बनेक ढंगों से सम्पन्न होते हुए निर्गुण व सगुण दोनों साहित्य इस बात का उपदेश देते हैं कि नारी से बनावश्यक मोह अनुचित है। मनुष्य को चाहिए कि वह स्त्री में जो उसी प्रकार ईश्वर के दर्शन की जिस प्रकार कि स्वयं अपने में करता है। ईश्वर तो घट घट व्यापी है। वह नर और नारी में समान रूप से स्थित है।<sup>१</sup>

मनवान के हृदय में जो स्त्री पुरुष जैसा कोई भेद भाव नहीं है। वे श्वरो के बूटे <sup>अ</sup>बेर/से खाकर उसकी सुधि दे देते हैं।<sup>२</sup> कुबरी जैसी बनीसी रूप गुण शीत समाविष्ट से विवाह कर लेते हैं।<sup>३</sup> मनवान के इस प्रकार के अज्ञान कृत्य उनके मरने को प्रेरित कर देते हैं, परन्तु मनवान को किसी के कहने सुनने की हिता नहीं है, उन्हें न सच्चे मूठों का विचार है, न लोक लज्जा का। जो उनका मजन कर उसे ही अपना लेते हैं। जिस भाव से मजन करे उसी भाव से उसकी संतुष्ट करते हैं। मक्ति के क्षेत्र में स्त्री पुरुष का भेद भाव मिट जाता है।

स्त्रियों के लिए एक ही सम्मान मरने के प्रतिपादित किया है, पतिव्रत धर्म। जो स्त्रियाँ इस धर्म का अनुसरण करती हैं वह स्त्रियों में शिरोमणि हैं। जो इस पथ से विचलित होती हैं उनके समान निन्दनीय जनत में

१- नरनारी में वैदिकी, सब घट में एक तार।

श्री काव्य, श्री सिमावी, पृ० २७१, साखी सं० १

२- सूर सागर, पहला बंड, नवम स्कंध, पृ० २०८, पद सं० ६७

रायचरित मानस, सं० बख्ख कांड, पृ० ३४६, दोहा सं० ३६

३- कहा कुबरी शीत रूप हुन १ जब मर स्याम त्रिनी।

सूर सागर, पृ० ७, पद सं० २१

कोठ कहें रे मरुप तुम्हें लज्जा नहिं भावै,

सखा तुम्हारी स्याम कुबरी नाथ कहावै।

यह नीची पदवी छुडी नीचीनाम कहावै,

जब बहुल पावन कबो पावी कहुन स्याम।

भारत के नीति की ॥५६॥

नन्ददास, मंथर नीति, पृ० २५

दूसरा कुछ नहीं। सुफो साहित्य स्त्रियों के पतिव्रत धर्म के सम्बन्ध में  
 पुनरुक्त है। पति की आज्ञा की अवहेलना करके स्त्री चाहे कि वह कुछ से अपने  
 घर में बैठे रहे, यह असंभव है। ऐसी कान सी स्त्री है जिसने पति की  
 आज्ञा मंटी की, और उसका बकाज न चुका हो? इसीलिए जायसी स्त्रियों  
 की शिक्षा देते हुए कहते हैं कि जो पति के आदेशानुसार व्यवहार करती है  
 और अनेक प्रकार के कष्ट सहन करके जो पति का आदेश नहीं टालती है -  
 वे बन्धुमा के सद्गुण सर्वव निर्मल रखती हैं, जन्म मर मलिन नहीं होती।<sup>१</sup>  
 सुरदास भी वरु इसी प्रकार कहते हैं कि जो स्त्री पतिव्रत धर्म पालन करती है  
 वही ज्ञाना की प्राप्ति होती है, जो बन्धु पुनश्च का नाम लेती है वह पतिव्रत  
 की लज्जित करती है।<sup>२</sup>

स्त्रियों के सम्बन्ध में मध्ययुग ने विशेष बात यह हुई कि इन  
 वर्गों ने स्त्रियों को जो अधिकार के क्षेत्र में बराबरी का स्थान दिया। डा०  
 पीताम्बरदास बल्लभाय का कथन है कि निर्गुण भावधारा के संतों की स्त्रियों  
 से कोई द्वेष नहीं था, वरन् उन्होंने स्त्रियों की अपनी शिष्याओं के रूप में  
 स्वीकार किया था। सखीबाई दयाबाई निर्गुण अधिकारा की स्त्री पक्षों  
 का उदाहरण है।<sup>३</sup>

१- बनि जानहु के बीहुन, मीधर होइ सुख जाव ।

बाएसु मेदि कत कर, काकर मा न जकाव ॥ ८८ ॥

रहै जो पिय के बाएसु, और बरतै होई सोन ।

सोई बाई बस निरमरि, बरम न होइ मलीन ॥ ६० ॥

जायसी ग्रंथावली, डा० मनमोहन नाथ, पदमावलि, पृ० ६८, पृ० १००

२- पति की व्रत जो धरे तिय, सी सोना पावै ।

जान पुनश्च का नाम है, पतिव्रतहि क्वावे ।

सुरदास, पृ० ११७, पद सं० १५२

३- निर्गुणियों ने कल्प माना है कि पुनश्च की स्त्री के लिए उसी प्रकार  
 बन्धन स्वरूप है जिस प्रकार स्त्री पुनश्च के लिए ही सकती है। फिर  
 भी वह उत्प्रेक्षणीय है कि उन्हें स्त्रियों के व्यक्तिगत से कोई द्वेष न था

हिन्दी के सुफली काव्य में परमेश्वर को स्त्रोरूप में मानकर ही वात्मा रूपी पुस्तक उसे पाने का साधन करता है। इस विचारधारा के साथ ही स्त्री सम्बन्धी उस प्रकार के कथन हो ही नहीं सकते जिस प्रकार कि अन्य मणि ज्ञाताओं के संत कवियों ने किए हैं। राम मठ कवियों ने एक और स्त्री की ताड़ना का अधिकारी माना है परन्तु दूसरी और बहल्ला, पार्वती, सीता, कौशल्या के बड़े उदात्त स्त्री चरित्र प्रस्तुत किए हैं।<sup>१</sup> कृष्ण मठ कवि गोपी माव से ही ईश्वरमणि को आदर्श मानते हैं। बतख साधारण उपदेश सम्बन्धी कथन की स्त्रियों से सम्बन्ध रखते हैं कृष्ण मणि साहित्य में बहुत कम हैं, जो हैं भी, वे कथा प्रसंग पर अधिक बाधित हैं। कृष्ण मठों में मीराबाई ने स्त्री मठ का इतना ज्वलन्त उदाहरण प्रस्तुत कि उससे समस्त इस प्रकार की समस्त संकुचित विचारधाराएं छिन्न हो जाती हैं। स्त्रियों के समस्त एक नया आदर्श सामने आता है, जो समस्त संकुचित मान्यताओं का एक साथ ही संहन कर देता है, किन्तु उस मधुवत्सल निरिधर गोपाल की ही कीड़ में।

क्योंकि उनके अनुसार वह भी पुस्तक की ही भांति ईश्वर की सृष्टि है। इसके विपरीत स्त्रियों को इस बात के लिए उनका इण्टी होना चाहिए कि उन्होंने उनके लिए भी मणि का द्वारखोल दिया है।

निर्गुणियों ने स्त्रियों को अपने शिष्य रूप में भी स्वीकार किया था। दादू की कुछ स्त्री शिष्याएं थीं जो उच्च परिवारों की थीं। चरणदास की शिष्याएं लखीबाई व दयाबाई निर्गुण पंथ के परमोच्च रत्नों में से हैं। कबीर की स्त्री बिक्रा बीबी नाम रत्ना ही एक पूर्ण शिष्या का उदाहरण स्वरूप थीं।<sup>२</sup>

हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय, डा० पीताम्बर का बडेयनाथ, पृ० २२५

१- लखी ने नारी चरित्र के प्रति बहुत आदर मान प्रकट किया है।

पार्वती, कुरुकुला, कौशल्या, सीता, प्रजापति-कन्या आदि की चरित्र रत्ना पवित्र और धर्म पूर्ण चरित्रों से निर्मित की गई हैं।<sup>३</sup>

हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामधनार कर्मा,



### विषय विकार का त्याग, मणि :

मध्ययुगीन का देव रहे थे कि चारों ओर लोग विषय विकारों में उलझे हुए हैं। जैसे कोई 'ठगमूरी' का ले चोर अभित हो जाए उसी प्रकार यह विषयों का जन है जहाँ मन जाता है चोर पटकता फिरता है। जब तक मन इन विकारों को नहीं त्याग देता तब तक किस प्रकार इस संसार ससुख से चार जायगा। जब मन समस्त कूटिलता को छोड़ देगा तभी राजा राम आकर मिले।<sup>१</sup> परन्तु ऐसा होता नहीं, क्यों कि ईश्वर का प्रिय कोई एकाग्र ही संसार में हो सकता है। हरिपद की पहचानने के लिए आवश्यक है कि काम क्रीड लोभ मोह आदि विकारों से रहित मन शुद्ध हो। ईश्वर का वास्तविक दास वही हो सकता है जिसने तृष्णा नहीं है, जो स्तुति निन्दा में समान रहता है, जिसके लिए कर्म और लोभ में कोई भेद नहीं है।<sup>२</sup> इसलिये संतो का यह स्नेह था कि हरि का भजन मन से करना चाहिए, विषय विकार जो कूड़े के समान हैं इनसे 'हेत' करना व्यर्थ है।<sup>३</sup>

१- काह रे मन विनिबाजन चाह। मूले रे ठगमूरी चाह ॥रहाउ॥

काव्य, नामदेव, पृ० १५२

२- जे मन नहीं लै विकारा, तो क्या तिरिये माँ पारा।

जब मन छोड़े कूटिलार्ह, तब चाह मिले रामरार्ह ॥१॥

काव्य, कबीर, पृ० १७४

३- तेरा जन एकाग्र है कोई।

काम क्रीड बरु लोभ विवर्जित, हरिपद चीन्हे सोइ ॥६॥

वस्तुति निन्दा बाज छोड़े, तब मान बधिमाना।

लोहा कर्मन बनि करि देखे, तै मुरति मनवाना ॥२॥

ज्यति ताँ नाहीं ज्यजामणि, हरिपद लै उवाचा।

त्रिप्ता बरु बधिमान रहित है, कल कबीर ली उवाचा ॥३॥

काव्य, कबीर, पृ० १८०

४- कबीर हरि पूँ वैस करि, कहे कि न जाव।

बाँझा चार चटोक के, ताँ पतु कितो एक पाव ॥७८॥

कबी, कबी, पृ० २०६



सूझी कवि जायसी, सुना सण्ड में अत्यन्त रूप से तातसाबों के त्याग का उपदेश देते हैं। सुना अपने सभी पक्षियों को उपदेश देते हुए कहता है कि तुम्हारा ही व्याधि है। कात रूपी व्याधि का कुछ दोष नहीं, हम स्वयं ही जाने मन को इच्छाओं के अनुसार प्राप्त बसायी मीनों में लिप हो जाते हैं। मीन का भाव ही मन को सूझता है, यह नहीं दिखाई देता कि इस मीन के पीछे क कात रूपी व्याधि छिपा बैठा है। हमें लीन का भाव वर्तमान है यह देख कर ही कात रूपी व्याधि ऐसे बसायी सुख साधनों को हमारे सम्मुख रखता है जिन्हें हम अपने अन्तीम का माध्यम समझने की मूल करते हैं।<sup>१</sup>

रामचन्द्र तुलसीदास भी इसी प्रकार तत्कालीन समाज को इस विषयासक्तस्थिति को व्यक्त करते हैं। ऐसा मन्त्रा कौन मनुष्य है जो धीरे क्रोध के निष्ठान्धकार में नहीं जाना।<sup>२</sup> जिसके गले में लीन का पाश नहीं है वह साक्षात् राम के ही सङ्गत है। वह गुण साधन से भिन्न भी नहीं सकता ईश्वर को जब कृपा होती है तभी किसी बिरते मनुष्य को यह क्रोध लीन का के पाश छोड़ते हैं।<sup>३</sup> तुलसीदास का उद्देश्य यही है कि काम क्रोध लीन का सब नरक के पथ हैं। इन सब को त्याग कर उसी ईश्वर को भवों बिखरा भजन संभन करते हैं।<sup>४</sup>

१- मैं बिबाधि तितना सं साधू। कुनै सुमुति, न सुत बिबाधू।

हमहि लीन जोई मेला चारा। हमहि नान वह बाहे नारा।

हम निचित वह बाउ ह्वाना। कौन बिबाधहि दोह ब्रजाना।

सौ बागुन कत कीजै, बिउ दीवै बेहि काज।

बस कहना कह नाहीं, मस्ट मती पीहराव ॥७२॥

जायसी प्रभावली, डा० मनमोहन मोहन, पटनावत, पृ० ८३

२- नारि नवन सर बाधि न लाना, धीरे क्रोध तन निधि को जाना ॥

३- लीन पाश बेहि नान बंधाया। सौ नर तुम्ह जान रघुनाया।

यह नून साधन ते नहीं हीई। तुम्हरी कृपा भाव कीइ कीई।

रामचरितमानस, किर्किधा कांड, पृ० ३६४, ३६५, पंक्ति सं० २२, २३, २४, २५

उपर्युक्त तीनों मणि ज्ञानों के समान कृष्ण मणि साहित्य को यही संदेश देता है कि समस्त विषय विकार भ्रमावहनीय हैं, इनका परित्याग कर ईश भजन करना मनुष्य का अभीष्ट लक्ष्य है। जब तक मन का मैल नहीं छूटेगा तब तक हरि की मणि असंभव है। क्रीच कसाई की तरह इस शरीर के बन्दर निवास करता है, मनुष्य करता क्या है कि सातवीं विषयों की उदरपूर्ति करता है, स्वयं सर्वत्र घुमि रहता है, क्यों कि मानव प्रवृत्ति का एक मात्र साधन है राम भजन, और उससे मनुष्य मानता रहता मनुष्य के लिए अभीष्ट यही है कि वह काम क्रीच मद लोभ मोह को अपने विश से निकाल दे, और ईश्वर के रम क में अपने विश को भिगो दे।<sup>२</sup> विषय विकार शास्त्र के समान मनुष्य को घसीट लेते हैं, ईश्वर में ही वह सामर्थ्य है कि इस प्रकार के अकाल विनाश से, हाथ पकड़ कर उद्धार कर ले।<sup>३</sup> मन की ऐसी आदत पड़ जाती है कि उसे खान पान विषय कार्य में ही रुचि होती है, भगवान का भजन अच्छा नहीं लगता, जब कि तथ्य यह है कि यह प्रिय जैसे आभासित होने वाली पदार्थ वास्तविक रूप में शत्रु हैं।<sup>४</sup> यह मन कष्ट

३- काम क्रीच मद लोभ खन, नाथ नरक के पय ।

खन परिकरि रघुवीरहि, मबहु मजहि त वैहि छत ॥३८॥

रामचरितमानस, सुन्दरकांड, पृ० ३६९

१- यहि विधि मधि कैसे होय ॥टेक॥

मन को मैल हिय ते न छूटी, क्यों तिलक छिर धीम ।

काम कूर लोभ डारी, बाधि मोहि कण्ठाल ।

क्रीच कसाई रहत घट में, कंठे भिते नोषाल ।

वितार विषया सातवी रे, ताहि भोजन पैत ।

दीन दीन हवै चपुआ रत से, राम नाम न छेत ।

मीरा पदावली, पृ० १५८, पद सं० १५८

२- काम क्रीच मद लोभ मोह हूँ कहा विश है दीये ।

मीरा के प्रभु निरिधर नाथ, ताहि के रम में दीये ।

वही, पृ० १६०, पद सं० १६६

३- प्रियारथि विनाय, पृ० १४०

से मरा रहता है, ऊपर से बड़ा निर्मल जान पड़ता है, परन्तु बन्दर से देखने पर पता लगता है कि यह विषय के प्रगाढ़ स्थावर्ण से रंगा है। बन्दर से मनुष्य का मन विषयानुरक्त है इसलिए वह स्वाभाविक रूप में विषयों को देखते ही उनसे ऐसे दाँढ़ कर झिझता है जैसे कि अपनी ही स्त्री हो।<sup>१</sup> रात कि मनुष्य विषयों के वश में रहता है? और इतना भूल है कि तब भी अपनी मलाई को कामना करता है, क्या जिस घर में बर्प रहते हैं। वह घर सुरक्षित समझा जा सकता है ४<sup>४</sup>

४- मन तू औरा क्यों बन्धी कहा मरो तेरी जान ।  
 कृष्णामजन पावे नहीं, अतिप्रिय ज्ञान मो पान ।  
 अतिप्रिय ज्ञान और पान मोह ब्रह्मिमान बढ़ायी ।  
 महाकष्ट को बात तनक हरियस नहिं गायी ।  
 ताके मजन काब विषय में कि रमायी ॥४॥

प्रियारसिकविनीद , पृ० ३

१- विषयक सों यों घाय मिलतु है जैसे स्त्री लुगई ।  
 पारिदा तोहि अति प्रिय ज्ञानत जैसे दूध मलाई ।  
 लोला अस्त्रि श्यामश्यामा को सुनत महाकरुबाई ।

वही, पृ० १४४, पद सं० २३

२- निंदी बासर विषयावश मरमत, होत लीम के बेरे ।

वही, पृ० १४८

३- प्रियादास कति काल के, कौतुक कहे न बात ।  
 मूढ़ धनरस हाडि के, विषही में लिपटात ।

चतुरांगश्लोक, पृ० १५७, पद सं० ४२

४- जो उर अंतर के बिचे, करत विषय निव बास ।

प्रियादास कव कृत है, निबन्ध सर्व निवास ।

वही, पृ० १५६, पद सं० ३६

इसलिए अन्य मणि साहित्य ज्ञाताओं के समान कृष्णामणि साहित्य का भी यही संदेश है कि मनुष्य को काम क्रम क्रीड लीम मोह का परित्याग कर देना चाहिए ।<sup>१</sup> विषयी पुरुषों के पास भी नहीं बैठना चाहिए अन्यथा उनको बाध से व्यक्ति स्वयं भी विनाश को प्राप्त होगा ।<sup>२</sup> मान बड़ाई ईर्ष्या आदि समस्त विकार छोड़ कर ईश्वर का भजन करना चाहिए ऐसा करने से जिस मन्दी के से संसार जाल में मनुष्य फँसा है वह एकदम से छिन्न हो जायगा ।<sup>३</sup>

१- काम क्रीड लीम मोह तवि

हरि के चरण कित लाई ।

प्रियारक्षि कवितोद, पृ० १४२, पद सं० १६

२- प्रियादास विषयी पुरुष, मूढ़ न बैठे तोर,

ज्यों लुहार की जान ते, बरत जाफो चीर ॥४७॥

वनुरागस्तक, पृ० १४७

३- प्रियादास हरिभजन करु, नहि संसार में सार ।

प्रगट नाश यह दिनक में, ज्यों मकरी को बार ।

वनुरागस्तक, पृ० १४६, पद सं० ४०

पंचम अध्याय

## काव्य रूप

(१)

(क) मध्ययुगो न हिन्दो साहित्य के प्रमुख काव्य रूप :(ख) प्रबन्ध :

प्रबन्ध काव्य की संस्कृत में अनेक परिभाषाएँ मिलती हैं। प्रबन्ध काव्य की परिभाषा करते समय ध्वन्यालोककार ने प्रबन्ध कथा में रस के समुचित परिपाक की ही खोज से अधिक महत्व दिया है। आनन्दवर्द्धन का मत है कि कथा का प्रबन्ध, प्रवाद एवं विन्यास सब कुछ रस की दृष्टि में रस कर किया जाना चाहिए।<sup>१</sup> रामचंद्र शुक्ल का कथन है 'प्रबन्ध काव्य में मानव जीवन का एक पूर्ण दृश्य होता है। उसमें घटनाओं की संवद सुलझा और स्वाभाविक क्रम के ठीक ठीक निर्वाह के साथ साथ हृदय को स्पर्श करने वाले उसे नाना भावों का रसात्मक अनुभव कराने वाले प्रयोगों का समावेश होना चाहिए। इतिवृत्त मात्र के निर्वाह से रसानुभव नहीं कराया जा सकता। उसके लिए घटनाक्रम के अंतर्गत ऐसी वस्तुओं और व्यापारों का प्रतिबिम्बित चित्रण होना चाहिए जो जीता के हृदय में रसात्मक तरंगें उठाने में समर्थ हों। अतः कवि की कहीं तो घटना का संकोच करना पड़ता है और कहीं विस्तार।'<sup>२</sup>

१- इतिवृत्तज्ञायातां त्यक्त्वा नुमुणां स्थितिम्।

उत्प्रेक्षया ध्वन्तराधोऽष्ट रसोचित कथोन्मयः ॥

सफल प्रबन्धकार ऐतिहासिक कथा के उन बंशों को जिनसे रस परिपाक में कोई छाया नहीं मिलती, काट छांट कर रस के पोषण करने वाले बंशों की कल्पना करता है। इस प्रकार कथा का संस्कार भी बड़ा आवश्यक होता है।

शास्त्रीय समीक्षा के सिद्धान्त, नीतिनन्द विमुग्धापत्त,

भाग २, पृ० ३८

२- चायसी उपायसी, मुमिका, डा० रामचंद्र शुक्ल, पृ० ६८

इतिवृत्त मात्र ही प्रबन्धकाव्य नहीं। इतिवृत्त के माध्यम से श्रोता या पाठक को रसानुभव किस प्रकार हो सकता है इसका उदाहरण देते हुए रामचन्द्र शुक्ल कहते हैं 'वनवासी राम स्वर्ण मृग को मार कर छूटो पर लौटे तब देखा कि सोता नहीं' है। यह इतिवृत्त है, पर यह सूक्ष्मों के हृदय को उस दुःसानुभव की ओर प्रवृत्त कर देता है जिसको व्यंजना राम ने अपने विरह काव्यों में की। इसी बात को ध्यान में रख कर विश्वनाथ ने कहा है कि रस से नीरस पद्यों में भी रसज्ञा मानी जाती है -  
 रसवत्पद्मान्तर्गतनीरसपदानामिवपथरसेन प्रबन्धस्यैव तेषां हसकांगीकारात् ।<sup>१</sup>

प्रबन्ध काव्य के दो भेद माने गए हैं - महाकाव्य और ब्रह्मकाव्य काव्य से के किसी भी रूप में रसनिष्पत्ति आवश्यक है किन्तु महाकाव्य होने के लिए विशेषरूप से रसनिष्पत्ति की आवश्यकता मानी जाती है। महाकाव्य की बनेक प्रकार की व्याख्याएं संस्कृत भाषाओं के ग्रंथों में उपलब्ध होती हैं। महाकाव्य के विषय में मामल का कथन है -

सर्वान्वो महाकाव्यं महतां च महत्त्व यत् ।

वशाभ्यस्तत्त्वमर्थं च सार्त्तकार सदाश्रयम् ॥

मन्त्रदुतप्रवाणाकिन नायकाम्युदयपक्ष्यत् ।

पंचमिः सन्धिनिष्ठुणं नाति व्याख्येयमुद्धिमत् ॥

काव्यालंकार सूत्र नामक ग्रन्थ में महाकाव्य की परिभाषा देते हुए लक्षणट लिखते हैं -

सन्ति द्विधा प्रबन्धाः काव्यक्याख्यापिकाव्यः काव्ये ।

उत्पाद्यानुत्पाद्या महत्त्वत्वेन मूयोपि । ..... चादि

काव्यादर्प के प्रथम परिच्छेद में वण्डी का कथन है -



सर्वान्यौ महाकाव्यमुच्येत तस्य लक्षणम् ।

शान्तेर्मस्त्रिधा वस्तुनिर्देश वापि तन्मुक्तम् ॥

इतिहास कथोद्भूतमितरद्वा सदाश्रयम् ।

चतुर्विधोऽपि चतुरीदासनायकम् ॥ ..... वादि ।

साहित्य दर्पण में विश्वनाथ ने लिखा है -

सर्वान्यौ महाकाव्यं तत्रैको नायकः सुरः ।

संज्ञः शत्रियो वापि धीरीदासगुणान्वितः ॥

स्ववैश्वना मूयाः कृतवा कहवोपि वा ।

शृंगारवीरशतानामेको रस इष्यते ॥

प्रबंध काव्य का दूसरा भेद छण्डकाव्य है । छण्ड काव्य का क्षेत्र महाकाव्य की अपेक्षा सीमित होता है । " उसमें जीवन की वह बनेक रूपता नहीं रहती जो कि महाकाव्य में होती है । उसमें कहानी और एकांकी की भाँति घटना के लिए सामग्री जुटाई जाती है ।" छण्डकाव्य में एक प्रधान घटना का वर्णन रहता है । साहित्य दर्पणकार ने छण्ड काव्य की व्याख्या इस प्रकार की है - " छण्ड काव्य भवेत्काव्यस्वैकदेशानुसारि च । "

(ब) - मुक्तक :

मुक्तक काव्य दो प्रकार का होता है । पहले रूप को पाठ्य, दूसरे को भेद कहा जा सकता है । पाठ्य मुक्तक में दोहे, कविका, श्लोका आदि में लिखा साहित्य आता है, जिसमें पूर्वापरक्रम की अपेक्षा नहीं रहती । भेद मुक्तक में वह साहित्य आता है जो पदों के रूप में लिखा गया है । दोनों प्रकार के मुक्तकों में विषय का भी वैधिन्य रहता है । पाठ्य मुक्तक में वात्स्या विव्यवन की अपेक्षा कदा विषय का प्राधान्य रहता है ।

(स) काव्य रूपों के निर्माण की पीठिका तथा मध्ययुगीन काव्यरूपों के निर्माण में इसका योग :

किसी विशिष्ट कार्य के द्वारा किसी विशिष्ट कथा विषय को लेकर किसी विशिष्ट काव्य रूप में साहित्य का सृजन होता है। साहित्य के अन्तर्गत जब कवि अपने भावों की अभिव्यक्ति किसी विशिष्ट काव्य रूप के माध्यम से करता है तब उनके मूल में कुछ तत्व रहते हैं। मध्ययुग के काव्य रूपों के निर्माण की पीठिका में निम्नांकित तत्व कार्यशील रहे हैं -

अ - परम्परा विहित प्रतिमान। आ - संस्कृति दर्शन तथा धर्म का अचेतन प्रभाव। इ - युगीन चेतना की भाँति। ई - विषय वस्तु (कथा) की अभिव्यक्ति के लिए सम्यक्तम शिल्प की आवश्यकता। क - कवि का रुचि नर वैशिष्ट्य, व्यक्तित्व की प्रकटाशीला शक्ति।

मध्ययुग के सृष्टि और निर्गुण हिन्दू काव्य के विभिन्न रूपों के पीछे उपर्युक्त तत्व बराबर कार्यशील रहे हैं। दोहा चौपाई में लिखे प्रबन्ध काव्य, दोहों में या चौछों में लिखे मुक्तक काव्य, पदों में अभिव्यक्त नीति साहित्य, इन सब की मूलभूत पीठिका में परम्परा रही है। निर्गुण मठिण धारा के कवियों के समूह 'छिहों और नाथों' के स्थापित किछि हुए मुक्तक के प्रतिमान थे। <sup>मूली प्रेमगणिकाओं के समूह, मदनवी की खोली थी।</sup> परम्परा को लेकर प्रबन्ध काव्य व नाटक के रूप में वात्सीकि रामायण और व हनुमन्नाटक के आदर्श थे। कृष्णभक्ति के कीर्तन और पदों के मूल में आठवार कमल नायकों की, चण्डीदास ज्यदेव और विद्यापति की परम्परा थी। इस प्रकार इस तथ्य में कोई संदेह नहीं कि सृष्टि और निर्गुण दोनों मठि धाराओं के किसी भी कवि ने किसी नितान्त नई अभिव्यक्ति प्रणाली का सृजन नहीं किया। परम्परा विहित प्रतिमानों के आधार पर ही उन्होंने अपनी रचनाएँ की।

जहाँ तक संस्कृति, धर्म और दर्शन का सम्बन्ध है, मध्ययुग में स्थिति बड़ी चटित थी। भारतीय संस्कृति और हस्तगत संस्कृति के भिन्न काठ में यह स्वाभाविक था कि दोनों का प्रभाव कवि प्रकटा करते। हस्तगामी

संस्कृति का जितना प्रभाव निर्गुण काव्य धारा पर था उतना सगुण धारा पर नहीं। निर्गुण धारा की सूझी प्रेमास्थानक जाता तो हस्ताम धर्म और संस्कृति का जो हिन्दी रूपान्तर था। कौनों ने हस्ताम धर्म और संस्कृति की कठियों का संकेत किया था, ऐसा अवश्य था कि कौनों की दृष्टि अपेक्षाकृत बहुत व्यापक थी, वे हिन्दू मुसलमान की समभाव से देखते थे, फलस्वरूप निरर्थक संकुचित दृष्टि को लेकर इस विरोधी धर्म और संस्कृति पर मुपात नहीं करते थे, बरन् विरुद्ध निष्पक्ष दृष्टि से हस्ताम धर्म की अच्छी बातों का समर्थन भी करते थे। सगुण धारा में हस्तामी प्रभाव नगण्य था। इसका कारण यही हो सकता है कि ईश्वर के सगुण अधिदेवत रूप को मानने के परिणामस्वरूप सगुण अधिधारा में किञ्चित् संकुचित प्रवृत्ति बनी रही परन्तु निर्गुण मक्ति धारा में ज्ञान पर बल दिया गया। ज्ञान का जहाँ प्राधान्य होना वहाँ चारों ओर व्याप्त उस एक मात्र सत्य पर ही बल दिया जायगा। एक मात्र व्याप्त सत्य पर बल बल दिया जायगा तब यह भी स्वाभाविक है कि विभिन्न संस्कृतियों का भेद विहीन हो जायगा। निर्गुण मक्ति काव्य में हिन्दू और मुस्लिम संस्कृतियों का मिलन काव्य रूपों में संचित होता है। प्रेमावाधार कवियों ने विशेष रूप से दोनों संस्कृतियों को अपने काव्य रूपों में अभिव्यक्ति दी।

दर्शन के व्यावहारिक रूप को ही धर्म की संज्ञा दी जाती है। मध्ययुगीन हिन्दी मक्ति काव्य मूल रूप से वेदान्त दर्शन से प्रभावित था। परन्तु वेदान्तिक दर्शन ने मध्ययुग में विभिन्न धर्मों का रूप ग्रहण कर लिया था। इन विभिन्न धार्मिक मान्यताओं का प्रभाव सगुण निर्गुण साहित्य के काव्य रूपों में दृष्टिगत होता है। राम के उपासकों ने बन्धु देवताओं के प्रति बड़ा व्यक्त करते हुए राम की कथा को कहने और सुनने में विश्वास रखने की प्रणाली थी। इस विश्वास को रामाभिधारा के कवियों ने उसी के अनुसार काव्य रूप दिया। अतः प्रारम्भ में बन्धु देवताओं की मन्थना करते हुए राम कथा की मन्थना के साथ वर्णन करने के लिए सुमन का साधन

नितान्त अनुपम था । फलस्वरूप राममूर्ति साहित्य के नये पद साहित्य को भी प्रभाव रूप में लिखा गया । वहाँ प्रबन्ध काव्य का बाधन नहीं लिखा गया, वहाँ नाटक का रूप बपनाया गया है । यह भी राममूर्ति के धार्मिक रूप का सच्चा चित्र है । राम की कथा को लेकर रामलीला को प्रगाढ़ी क हरे साहित्यिक रूपान्तर कहा जा सकता है ।

कृष्ण मूर्ति धारा में जो यह पद लिखे गए उनका वास्तविक स्वरूप मूर्तियों के कंठ से उनके नेपथ्य में निहित है । मीरा के पद उनके स्वयं गाने गाने रूप में ही अधिक प्रसिद्ध हैं । जिस प्रकार राम के उपासक ग्रन्थ की पद सुन कर जबवा राम की सीता की नेत्रों से देख कर आत्मविभोर हो उठते हैं उसी प्रकार कृष्ण मूर्ति एक तारा या तानपुरा, मंजोरी और करत के साथ मज्जा नाकर जबवा कृष्ण का कीर्तन करके अपने हृदय उदगारों को अभिव्यक्त करते हैं । धर्म के इस मूल रूप का ही कृष्णमूर्ति धारा के रूप में साहित्यिक संस्करण हुआ है ।

धार्मिक दृष्टि-कोण से निर्गुण मूर्ति-साधना की स्थिति भिन्न थी । निर्गुण ईश्वर की माननीयता लोगों के पास ईश्वर के किसी बख्तार को लेकर कहानी नहीं है, न ईश्वर के ऐसे गुणों को वे मानते हैं बिना बारम्बार वर्णन कर लें । उनके पास कल्प विषय एक ही है कि " वह " क्योंकि <sup>वही</sup> ही एक मात्र सत्य है । मनुष्य के चन्तर में तथा बहिर्भूत वनस में जो व्याप्त <sup>वही</sup> ईश्वर है, वही सत्य है, इसलिए अप्रकृत है । चाहे जिस नाम से उसे कहा जाय - राम, कृष्ण, शिव, शक्ति, वास्तविकता यह है कि वह सत्य एक ही है । कस्से कोई भी नाम उसे यथार्थ रूप में अभिव्यक्त करने में असमर्थ है । कारण यह है कि नाम रूपी शब्द अपनी बर्ष रूपी सीमाओं में बंधा है, किन्तु वह ईश्वर किसी सीमा में बाधन नहीं किया जा सकता । इसी प्रकार जो सत्य चारों ओर व्याप्त है, जो गुणों के परे है, जो सूक्ष्मातिसूक्ष्म है, उसे किसी भी मूर्धन्याय प्रतीक में मानना मूल है । निर्गुण मूर्ति के इस धार्मिक रूप की स्थापना: इसी के बलुह लोगों के उपदेशों में बाणी मिली । कभी नाकर, कभी सीधे कह कर, कभी किसी उपमा द्वारा, कभी किसी रूपक

द्वारा यह समझने का प्रयत्न करना कि ईश्वर मात्र एक है, व्यापक है, सूक्ष्म है, अपने ही बन्दर स्थित है, बहिर्बन्धन में उसकी सीमा करना निरर्थक है जो अपने बन्दर स्थित उस ईश्वर के दर्शन कर लेता है वही इस सत्य को हृदयंगम कर सकता है कि ईश्वर घर घर में व्यापी है, जड़ में भी है, एवं चेतन में तो प्रत्यक्ष आभासित है। इस प्रकार की मान्यता को प्रबन्ध रूप देने का कोई प्रश्न नहीं उठता। जो तत्त्व अनुभूति का विषय है उसे सीमण या तो अनुभव करके उसके आनन्द में केवल लीन रह सकते हैं, बयबा यदि वन-साधारण या अपने अनुयायी वा शिष्यों के सामने अपनी अनुभूति के अभिव्यक्तीकरण का प्रयत्न करते हैं तब स्वार्थीक रूप से वह अपनी अनुभूति को दूसरे के लिए अनुभव गम्य बनाने के लक्ष्य से किसी विशिष्ट उक्ति का प्रयोग करते हैं। उस उक्ति को संपूर्ण पाकर दूसरे ढंग से कहना चाहते हैं। अभिव्यक्ति के किसी भी प्रयास से जो अपने अनुभूत सत्य को प्रकट कर सकने में अपने को असमर्थ पाते हैं। कोई भी अभिव्यक्ति उनकी सीमा नहीं दे पाती। कारण स्पष्ट रूप से एक ही है कि जो मात्र अनुभूति का विषय है वह स्थूल शब्दों का विषय किस प्रकार हो सकता है। शरीर मनु और बुद्धि को पहुँच है परी जो केवल आत्मा के द्वारा दृष्टव्य है वह शब्दों के घेरे में कैसे बँध सकता है ? परिणाम स्वरूप ज्यों की बाणाली कुम्भक रूप में, बर होटे से होटे हृन्द् दोहे से लेकर लम्बे लम्बे पदों में है।

काव्य रूप के निर्धारण में तीसरा प्रियमाण तत्त्व शुनीन चेतना को मान है। मध्ययुग में राक्षसिक, धार्मिक, सामाजिक तीनों क्षेत्रों में बटित वैभिन्य के आकस्मिक ने साहित्य के क्षेत्र में उद्दिष्ट लाने में सहायता दी। परन्तु कल्प विषय की शीर से ध्यान हटा कर जब काव्य रूपों की दृष्टि से बन किया जाता है तब दृष्टिगोचर होता है कि शुनीन चेतना को मान वही भी कि साहित्य ऐसे रूपों में अभिव्यक्त हो भिन्न वनसाधारण में विवेक रूप से प्रचार हो सके। यद्यपि यही वनता को वास्तव करने के लिए यदि शिक्षा के माध्यम से वागदण का मान्यता किया जाता है तब वह उसका अपना प्रभाव नहीं पहुँचा सकता इस वक्ति साहित्य का पक्ष। राक्षसीय का मण्ड विवेकी वनतातुन स्वाधी का है हाथ में उर्वि के फलस्वरूप वनसाधारण

को अपनी संस्कृति के ज्ञान का, अपने धर्म के पालन करने का, बर्हि  
 बलिष्ठित स्थिति में अपने शास्त्रों के ज्ञान का कोई अवसर न था। विपन्नता  
 के कारण अपनी स्थिति को सोचने सम्पन्न के लिए भी समयामाव था। ऐसे  
 युग में जेतना का बोध शीघ्र फलवान् हो सके इसके लिए ऐसे काव्य रूपों की  
 नितान्त आवश्यकता थी जिनके माध्यम से यकी, विविधस्त र्व्य वज्ञान भारती  
 जनता को अपनी स्थिति का, अपने गौरव का, अपने आत्मामिमान का ज्ञान  
 हो सके। तथा इन सब के क्रान्तर इस तथ्य का ज्ञान हो सके कि ईश्वर  
 की स्या ही एक मात्र स्या है, उसके राज्य में भेद भाव नहीं। उसके ऊपर  
 विश्वास करने वाले के लिए सब जीव एक समान है। इन सब बातों को-व  
 ज्ञान जनता को कराने के लिए आवश्यकता इस बात की थी कि बी तत्त्व  
 सर्वभूतोन है, सर्वव्यापी है, कालापेक्षित नहीं है, वे इस ढंग से जनता के  
 सामने रखे न जाएं कि वह सरलता से उन्हें ग्रहण कर सके। भक्ति साहित्य  
 में प्रयुक्त समस्त काव्य रूपों में इस बात का स्पष्ट रूप से प्रयास किया गया  
 है।

बीधा कार्यशील तत्त्व है विषय वस्तु की व्यक्ति के लिए  
 समर्थतम त्रिपु की आवश्यकता। सगुण निर्गुण धाराओं का काव्य विषय  
 एक होते हुए भी भिन्न था। जिस प्रकार परमात्मा एक होते हुए भी नाना  
 बावों में स्थित अनेक प्रकार का मायमान होता है वही प्रकार वस्तुतः  
 काव्य विषय के एक होते पर भी निर्गुण धारा के कवियों की बहुत कुछ ऐसा  
 कहना था जिसे सगुण धारा के कवियों ने नहीं कहा। वही प्रकार सगुण  
 भक्ति धारा की सीताओं का निर्गुण भक्ति धारा में कोई स्थान नहीं  
 था। राम की कथा इतनी सुन्द थी कि प्रत्येक काव्य के अतिरिक्त अन्य  
 किसी भी छोटे क्षेत्र में उसकी सीमित करना बर्ज्य था। वही प्रकार कृष्ण  
 की रासिक राखीछा और उनके मर्दारी मास्य सौंदर्य के वैभव को व्यक्तिगत  
 करण देने के हेतु बीधा काव्य की श्रेणी को अपनाया नितान्त आवश्यक था।  
 सीते के अनुपमिगत काव्य के लिए प्रबंध का पत्र पूर्ण रूप से अनुपयुक्त था।  
 सन्त काव्य की विषय वस्तु व व्यक्तिगत प्रणाली के अनुसार वे डा० न  
 दीनकांत कृष्ण ने लिखा है कि 'सन्त काव्य के विषय, वैराग्य, संसार के



वसारता, गुरुमहिमा, नाममहिमा, मानसिक परिष्कार के उपाय, उदात्त मन के प्रति प्रबोध, ज्ञान और योग की व्यक्तिगत अनुभूतियाँ, इन रहस्यात् अनुभूतियों का रतिभाव की अन्योन्यिकता में व्यक्तीकरण आदि हैं। इस काव्य का मुख्य रस शान्त है। यह मुक्तक शैली और इन्द्र तथा पद, दोनों साहित्यिक रूपों में लिखा गया है।<sup>१</sup> इस तथ्य में कोई संदेह नहीं कि यह दोनों काव्यरूप "इन्द्र तथा पद" विषयानुसृतता की दृष्टि से बड़े उपयुक्त सिद्ध हुए हैं।

किसी की विशिष्ट काव्य रूप को बफाने के लिए उपयुक्त बातों के अतिरिक्त जो बात सबसे महत्वपूर्ण है वह है कवि का रुचि-वैशिष्ट्य। अपने व्यक्तित्व की प्रकणशीला शक्ति के अनुसार ही कवि काव्यरूप का चयन करता है। ऐसे प्रातिमाज्ञाली कवि जो मध्ययुग में हुए, <sup>जिन्होंने</sup> बनेक प्रकार के काव्य-रूपों में अपने कल्प विषय को समान योग्यता के साथ व्यक्त किया। तुलसीदास इसका सर्व उदाहरण हैं। फिर भी यह बराबर देखने में आता है कि किसी व्यक्ति की बनेक प्रकार की रचनाओं में कोई विशेष ही अधिक संकलित होती हैं। ऐसी रचना का काव्य रूप की दृष्टि से कवि की रुचि व उसके कल्प विषय से सम्बन्ध रहता है। कबीर, दादू, दरिया, धरनीदास आदि कवियों के व्यक्तित्व के यह नितान्त विपरीत था कि वे कुशल रूप से शास्त्रीय नियमों के अनुसार काव्य को रचना करते। उदाहरणस्वरूप सुन्दरदास को लिया जा सकता है। सुन्दरदास एक ऐसे निर्गुणिया से थे जिन्होंने शास्त्रीय शैलियों को स्वीकार करके अपनी रचनाएँ कीं। परन्तु प्रत्यक्ष है कि कल्प विषय के तीव्रता के साथ शास्त्रीय शैलियों का सम्बन्ध नहीं हो सका। फलस्वरूप काव्य की दृष्टि से सुन्दरदास की रचनाएँ व्याप्त मते ही थीं किन्तु उनके मर्म को स्पष्ट करने की वैसी शक्ति नहीं है वैसी कबीर या धरनीदास कवियों की रचनाओं में है।



(ग) मध्ययुगीन काव्य रूपों में बनेकल्पता का ज्वाव और उसके कारण :

एक विशेष बात जो मध्ययुगीन साहित्य में विशेष रूप से लक्षित होती है वह यह कि इतने विपुल साहित्य में काव्य रूपों में कितनी बनेकल्पता हो सकती थी उतनी नहीं है इस तथ्य के निम्नलिखित कारण हैं :-

अ- हिन्दी की अभिव्यक्ति शक्ति सीमित थी । आ- परम्परा से कुछ सीमित काव्य रूपों का ही प्रचार था । इ- उत्कृष्ट मौलिक प्रतिभा एवं उद्भावना शक्ति के ज्वाव के परिणामस्वरूप कवि की ग्रहणशीलता प्रवृत्ति परम्परा विहित काव्य <sup>रूपों</sup> तक ही सीमित थी । ई- कव्य में स्फुरता के कारण काव्य रूपों में भी एक स्वरता और स्वरूपता का प्रादुर्भाव हो गया ।

उपर्युक्त कारणों में से अन्तिम कारण विशेष महत्वपूर्ण है । मूलिक साहित्य का कव्य विषय मूल रूप से एक ही था, सर्वव्यापी ईश्वर को मूलिक के माध्यम से ही अनुभवनीय बनाया जा सकता है । किसी भी मूलिक कवि को महान् साहित्यकार बनने की तात्कालिकता नहीं थी । काव्य रचने का उद्देश्य अग्रगण्य होने के फलस्वरूप किसी भी मध्ययुगीन मूलिक कवि ने काव्य रूपों के क्षेत्र में नए प्रयोग नहीं किए । रामचरित को लेकर रामायण लिखी गई थी इसी परम्परा को स्वीकार कर के तुलसीदास ने रामचरितमानस लिखी । कृष्ण मूलिक को लेकर बाळुवारा में भजन बाने की प्रथा थी, इसी परम्परा को ग्रहण करते हुए कृष्ण भक्तों ने पदों में तीक्ष्णानुभव किया । पूर्व भारत की, जयदेव चण्डीदास विद्यापति की परम्परा से भी कृष्ण मूलिक के क्षेत्र को भजन और कीर्तन की प्रणाली ही मिली । गोरख, कृष्ण यादि नामों और छिहों ने बाण्टी और बाण्टी के माध्यम से अपने अनुभावों को उपलब्ध किया था, इसी परम्परा को स्वीकार करते हुए निरुणाभाषी छिहों ने भी बाण्टी या बाण्टी और

पदों के रूप में अपने अनुसूचित स्वर को बारम्बार आकार देने का प्रयास किया।

मध्ययुगीन भक्ति साहित्य के कव्य विषय के अन्तर्गत एक ही रस था, भक्ति रस,। बारम्बार से अन्त तक समस्त सगुण और निर्गुण साहित्य में यही भक्ति रस विद्यमान है। इस भक्ति रस के पवित्र क्ल पर नीला, पीला, हरा प्रकाश, ब्रह्मात्म भाव, शान्त भाव एवं श्रृंगार भाव का अवश्य अभिहित है। यही कारण है कि समस्त भक्ति साहित्य अन्ततः गेय ही गया है। रामचरितमानस दोहा चौपाई में होते हुए भी गेय है। कबीरदास बाबि ईश्वर निर्गुणिया स्तौ के पद निश्चित रूप से गेय हैं, जिनका नाम ही 'निर्गुण' पद गया है। यथा 'एक निर्गुण सुनावो' से अर्थ यही ग्रहण किया जाता है कि निर्गुण भक्ति सम्बन्धी पद सुनावो। इस परम्परा के दोहे व सौरठे भी भक्ति भाव से पढ़ने वालों के लिए गेय हैं। इसी प्रकार कृष्ण भक्ति साहित्य में प्रत्येक छन्द का इस प्रकार से प्रयोग ही किया गया है कि वह गेय बन जाय। दोहा जैसे छोटे छन्द में छंद मात्राओं के दो तीन छन्द जोड़कर छन्दों को गेय बना देने की प्रवृत्ति बराबर कृष्ण भक्ति साहित्य में मिलती है।

नेद उपस्थित होता है त्रेनायाचो के सम्बन्ध में। इन छन्दों को गेय नहीं कहा जा सकता। पूरा अन्तर सांस्कृतिक दृष्टिकोण के कारण उपस्थित ही गया है। इसका भाव से लिखने वाले सुखमान त्रेनायाच-मन्त्रारों की रचनाओं में वैसा सन्धि भक्तिरस का प्रवाह नहीं मिलता वैसा कृष्ण भक्ति, रामभक्ति व रामभक्ति की छानाओं में उपलब्ध होता है।

(घ) पांचा सम्बन्धी विशेषज्ञों का काव्य रूपों के निर्माण में योग :

उपलब्ध कारणों के अतिरिक्त सीमित काव्य रूपों के मूल में पांचा भी एक बड़ा कारण है। त्रेनायाच में लिखा गया एक साहित्य

तिसा दोहा चौपाई बंद प्रबन्धकाव्य रूप जितना सित उठा है, उतना बक्यो ने तिसा पद साहित्य नहीं ।

निर्गुण धारा के ज्ञानभागों ज्ञासा के सतों के काव्य ने काव्य रूप का कोई निश्चित ढांचा नहीं है । मुक्तक काव्य के अन्तर्गत तिसा गया यह साहित्य मुक्तककी परम्परा के ढंग पर भी किसी विशेष प्रणाली को लेकर नहीं तिसा गया है । कहीं दोहे, कहीं पद, कहीं अन्य बनेक छन्दों का समावेश इनकी रचनाओं में है । वास्तविकता यह है कि जिस प्रकार सतों की काव्यभाषा का कोई निश्चित रूप नहीं था, उसी प्रकार उनके काव्य-रूपों का भी कोई निश्चित रूप नहीं था । मिश्रित व अनिश्चित भाषा के साथ मुक्तक शैली में छन्द और पद यहाँ दो विशेष साहित्यिक रूप सन्तों की रचनाओं में हैं, यह दोनों ही रूप सतों की भाषा के अनुकूल संमिश्रित रूप में ही हैं ।

बक्यो भाषा के काव्य में दोहा चौपाई की शैली विशेष रूप से स्वीकृत हुई । कवि सूर्ये बंसे छन्द में तुलसीदास ने ब्रज भाषा को ग्रहण कर के कवितावली की रचना की । इसी प्रकार पदों में रचना बक्यो के अनुकूल न थी । वतः "विनयपत्रिका" में तुलसीदास ने ब्रजभाषा को माध्यम बनाया ।

पूर्वी हिन्दी में दोहा चौपाइयों ने ग्रन्थ, मुक्तमान कवियों द्वारा प्रारम्भ में लिखे गए । पश्चिमी हिन्दी में दोहे चौपाई का प्रयोग

१- "सन्त साहित्य की भाषा का रूप एक अनिश्चित तथा मिश्रित भाषा का रूप था । इसने पूर्वी, बक्यो, मौजपुरी, लड़ी बोली, ब्रजभाषा और पंजाबी का मिश्रण मिलता है ।"

बृहद्भाम और वल्लभ चन्द्रदास डा० विनयदास मुख,

उपयुक्त नहीं समझा गया ।<sup>१</sup>

कृष्ण भक्ति काव्य में ब्रजभाषा के माध्यम से भक्तों के हृदयोद्गार पदों के विभिन्न प्रकार के सार्वों में बड़ी सुन्दरता से होते हैं । परन्तु जहाँ चौपाई या दि हन्द प्रयुक्त हुए हैं वहाँ शैली में शिथिलता स्पष्ट रूप से दृष्टिगोचर होती है ।

(६०) प्रबन्ध काव्य :

सगुण व निर्गुण दोनों धाराओं में प्रबन्ध काव्य को अपनाया गया । सगुण धारा की रामभक्ति शाखा में इसका चरम विकास हुआ । निर्गुण भक्ति धारा की प्रेमभक्ति शाखा में इसे बहुलता से स्वीकार किया<sup>ग</sup>। भक्तिकाल में प्रबन्ध काव्य के दोनों रूप-महाकाव्य और छण्डकाव्य के रूप में साहित्य का सुवन हुआ । महाकाव्य के उदाहरण पद्मावत और रामचरितमानस जैसे अमर ग्रन्थ हैं । छण्डकाव्य के उदाहरण में स बहारावट, मधुमातली और मीरसीत तथा रासपनाध्यायी आदि ग्रन्थ विशेष रूप से रंगमंच पर दृष्टिगोचर होते हैं । महाकाव्य के क्षेत्र में शिल्पमय स्वरूप की दृष्टि से दोहा चौपाई की ही सज्जता मिलती है । दोहा चौपाई के ही शिल्प में महाकाव्य का प्रासाव क्यों सजा किया गया इसके दो कारण थे :-

(क)- परम्परा विहित होती ।

(ख)- विषय का बख्शार फलक विस्तृत होने के कारण उसके

उपयुक्त शिल्प का प्रयोग ।

१- 'दोहा चौपाई की दृष्टि महाकवि चन्द के समय में या उसके पहिले ही ही हुई थी । दोहा और चौपाई को राजसी के ग्रन्थ ग्रंथों में भी अपना स्थान इतकतः मिली की प्रथा होनेके देखी जाती है, पर पन्द्रहवीं शताब्दी के पूर्व का एक भी ग्रन्थ ऐसा नहीं मिलता जो विरुद्ध दोहे और चौपाई में ही । इससे अनुमान होता है दोहा और चौपाई का हन्द पारिवर्तीय कवियों और पण्डितों हिन्दी के लिए उपयुक्त न था ।

जिज्ञासु, दृष्टिका, ज्ञानमोहन वर्मा, पृ० २ ।

(क)- परम्परा विहित शैली :

दोहा चौपाई का प्रयोग हिन्दी साहित्य के आदिकाल से महाकाव्य के अंतर्गत उपलब्ध होता है। चन्दबरदाई के रासो में दोहे और चौपाई भी हैं। चन्दबरदाई ने चौपाई को 'चित्रकवि' कहा है।

उदाहरण -

चरित लख साहाब घर, गर पास सुरतान ।

सभी सेन सामंतपात, जायौ योजन धान ॥

सुनि बरित साहाब तास घर, जोलि मोर उमराव म्हामर ।

दिय निरधात धाव जीसान, बल्यो से न सज्ज सज्जान ॥

बाजिज मोर बनेक सुबज्जे, घर पछिहाय सु गोमह गज्जे ।

उन्मयो सूर च्यो सुरतान, बज्जि निहाव नात गिरि बान ।

ऐसे इसी प्रकार दोहा चौपाई का प्रयोग अन्य रासो ग्रन्थों में भी उपलब्ध होता है। वतः कहा जा सकता है कि दोहा चौपाई की सृष्टि चन्द के समय में ही बरखा उससे भी पूर्व ही हुई थी।<sup>१</sup> प्रबन्ध काव्य की रचना में दोहा चौपाई प्रारम्भ से ही प्रयुक्त होते रहे हैं। परन्तु यह सत्य है कि पन्द्रहवीं शताब्दी से पूर्व एक भी ग्रन्थ विद्वद् दोहा चौपाई में नहीं लिखा गया।

पूर्वी हिन्दी में सर्वप्रथम दोहे चौपाई की भाँति का प्रयोग मोर हसारी के काव्य में उपलब्ध होता है -

गौरी सौवै सेव पर, मुख पर नल डाले कैव ।

नल हसारी घर जापे, साँझ मई चहुँ देव ॥

मोर परीसिन कूँ धान, जोडरि कलस परा मोरे कान ।

ब ..... मोहि देख करी । मोरे हाथन हावा परी ।

दही परीसन नैहो मोर । अंगुरिन नही दही के कोर ।

ह सही नै देखी मरी । दिन दस रही पीर से परी ।

मुसलमान कवियों ने सर्वप्रथम दोहा चौपाई में प्रबन्ध रचना की स्थापना की। जायसी ने अपनी ग्रन्थ में पद्मावत से पूर्व के लिये मिरगावति, मयमातली आदि ग्रन्थों का उल्लेख किया है। इनमें से जो भी उपलब्ध हुए हैं वे दोहा चौपाई शैली में लिखे प्रबन्ध बड़े काव्य हैं।

### (बाने) विषय का आधार फलक विस्तृत :

प्रथम का शिल्प रामकविता शास्त्र और प्रेमकविता शास्त्र में जो संगीपान रूप में स्वीकार किया गया। कारण स्पष्ट रूप से यह था कि उपर्युक्त उल्लिखित इन दोनों शास्त्रों के कवियों ने अपनी कव्य विषय का आधार फलक विस्तृत देते हुए उपर्युक्त शिल्प की ग्रहण किया। प्रेमकविता शास्त्र के कवियों की अपनी नायक व नायिका की प्रेमकथा उनके परिवार, राजपाट, गुरु, सखियाँ, ब्रह्मन्व उपभोग, कठिनाइयाँ, युद्ध आदि के साथ संगीपान ढंग से कहनी थीं। अतः प्रबन्ध का शिल्प इन प्रेम कथाओं के लिए उपर्युक्त सिद्ध हुआ है।

इसी प्रकार भगवान् श्रीरामचन्द्र के स्वामि धुल-कविता पात्र के चरित्र के बर्णन के लिए विशाल आधार फलक की निरानन्द आवश्यकता थी। एक तो राम की कथा महान्, दूसरे उसके और अधिक महिमास्वी बनाने के लिए रामकवि साहित्य में विस्तृत वर्णन तथा प्रसीत कथाओं का आश्रय लिया गया है। इस प्रकार रामकथा के साथ ब्रह्मन्व कथाएँ बड़े कौशल के साथ पिरोई गई हैं। इस प्रकार इस वर्णन बहुत रामकथा के लिए दोहा चौपाई से उपर्युक्त अन्य कोई शिल्प नहीं था। प्रबन्ध के क्षेत्र में दोहा चौपाई से अधिक अन्य कोई शिल्प नहीं उपर्युक्त/सिद्ध हुआ।

एक अन्य माहक है कि बहुत बड़े तथ्य स्पष्ट है कि पुराणों के पद्य शिल्प में सभी वर्णनों का समन्वित एकल रचनात्मक कारण बन जाता है। दोहा चौपाई के शिल्प में यही विशेषता है कि वर्णनों की



करसता उसमें कुछ इस ढंग से घुलमिल जाती है कि असामर्थ्य का आभास तक नहीं होता । पाठक कर्णनात्मक स्वतों को प्रेमपूर्वक पढ़ता जाता है, वे कर्णनात्मक स्वत अन्तः भावपूर्ण स्वतों में परिवर्तित हो जाते हैं, पाठक स्वतः भावविमोह हो नग्गद हो जाता है, उसके भावों के क्रम में निरधी नहीं जाता । स्वतः कृमिक रूप से उसके भाव वर्णित विषय के अनुसार परिवर्तित होते जाते हैं । इसका कारण यही दृष्टिगोचर होता है कि बोधा चौपाई का शिल्प जब सफल रूप से मकत " वियो ने अपनाया है तब उसमें एक सख्त स्वाभाविक गति है, इस गति में चरम आवेग के बाद एकाएक फाटके से रुकावट नहीं है । सर्वत्र एक सख्त रस है, इसे क्या रस कह सकते हैं । इस क्या रस में कहीं कहीं बड़े विराम अवश्य लगते हैं । कथा के आवाह प्रवाह में बचानक किसी रत्न को कम के समूह सिद्धान्त वाक्य मकत पाठक के हृदय की अधिक बड़ा अन्वित कर जाते हैं, दार्शनिक मध्येता को विचारों के गहरी वाक्य में उत्पन्न होते हैं, परन्तु कथा प्रेमी के सम्मुख यह रसमास के कारण बन जाते हैं ।

मुक्तक काव्य और प्रबन्ध काव्य, दोनों के अंतर्गत जाने वाला विशेष अन्व है सुरसागर । सुरसागर के अन्तर्गत परिवेष्ट में मुक्तक काव्य व प्रबन्ध काव्य दोनों के तत्वों का समावेश है । सुरसागर का प्रत्येक पद एक मुक्तक पद है । उसकी समझने के लिए उसमें भावविमोह को जाने के लिए किसी पूर्वापर पद की आवश्यकता नहीं । परन्तु दूसरी ओर जब सुरसागर का सूक्ष्मता से अध्ययन किया जाता है तब स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है कि जितने भी प्रसंग सुरसागर के में आए हैं उनमें पूर्वापर क्रम निश्चित रूप से है । आरम्भ में मकत अपनी विनय भावना ईश्वर के समक्ष प्रस्तुत करता है । तत्पश्चात् ईश्वर की अनुकम्पा का सीमाव्य पात्र होने के अनन्तर कृष्ण अन्व से क्या आरंभ करता है । कृष्ण की रूपन की चित्कारिणी गरी बीजा में रचविता एक बार हो जाता है, उसे पता ही नहीं चलता कि किसी बार वह अपने आराध्य की एक एक बीजा के एक एक भाव में घुल जाता है, आरम्भ में उसे अनिश्चित करते हुए कवि के निम्न शरीर आनन्द का अन्त नहीं । सुवासना के



मनोरम रूप सान्ध्य एवं भावविभोर कर देने वाली लोलाहं फिर उसे अपने बन्दर समाविष्ट कर लेती हैं। वह, इस क्लौकिक रस सागर की गहराइयों में सोया हुआ कुशल साधक, अनगिनत भावाङ्गी मुक्ताङ्गी की जामा से पाठकों की दृष्टि सार्थक करता है।

### (ब) मुक्तक काव्य :

मुक्तक शैली अभी विशुद्ध रूप में निर्गुण धारा के ज्ञानमयिता ज्ञाता के स्तरों द्वारा ग्रहण की गई। इस शैली की कृष्णामयिता ज्ञाता के समुणीपासकों ने भी स्वीकार किया। कृष्णामयिता काव्य में यद्यपि मुक्तक का रूप है, फिर भी कृष्ण के जीवन की लोलाहं अपने विविध रूप में मक्ती के समस्त थीं। अतः मुक्तक के स्तरों में ही छोटे छोटे प्रसंगों का बराबर अवतरण है।

मुक्तक काव्य रूप की सम्पूर्ण मयितयुगीन साहित्य में विशेष रूप से अपनाया गया है। किसी विशिष्ट विषय की कृत् कर उस पर कुछ हन्व लिखे गए हैं, उस विषय पर कुछ दोहे, कुछ सौरे या कवि कयवा सयि कयवा हुंठलिया लिखी के अनन्तर विषय परिवर्तित कर दिया गया है। कहीं कहीं विषय परिवर्तन के साथ ही हन्व भी परिवर्तित कर दिया गया है। उदाहरणस्वरूप स्त्री के मूल सम्बन्धी, विरत सम्बन्धी, प्रेम सम्बन्धी, ज्ञान सम्बन्धी आदि दोहे लिखे जा सकते हैं। विशिष्ट विषय के अंतर्गत लिखे जाने वाली स्त्री दोहों का भाव एक ही है।<sup>१</sup> परन्तु

१- स्त्रियों के साक्षी स्त्री विविध रंगों में विभावित पाए जाते हैं बिनै नाम अधिकतर "मूल-देव की रंग", "सुमिरण की रंग", "परावा की रंग", "विरह की रंग", "सुगतन की रंग", "आदि रूपों में दोह पड़ते हैं। रंग के हन्व का अर्थ साधारणतः स्त्री कयवा उसका कोई न कोई नाम समझा जाता है, बिना कारण उसके प्रत्येक रंग को एक साक्षी न साक्षी मूल-रंग की रंग कयवा उसके कयव विविध का बोधक साक्षी मान सकते हैं। इस प्रकार रंग हन्व के अधिप्राय यहाँ पर

साथ ही प्रत्येक दोहा स्वतन्त्र रूप में जो ग्रहण किया जा सकता है ।  
भाव को पूर्णता के दृष्टिकोण से कोई भी दोहा अधूरा नहीं है ।

---

सातों संग्रह के किसी संग्रह से होगा । परन्तु कबीर साहब ने इस  
शब्द का प्रयोग एक स्थल पर "सङ्गण" के अर्थ में किया है ।

ब्र(निर वैरी निरुकाप्ता, साइखी नेह ।

विचिया सु न्यारा रहे, संतनि का बग एह ॥१॥

"कबीर ग्रंथावली", पृ० ५० ।

जिससे सूचित होता है कि साहित्यों के रचयिताओं ने उक्त शीर्षकों  
द्वारा कतिपय विषयों का परिचय देने का प्रयत्न किया होगा ।  
इस कथन के लिए अभी तक कोई भी आधार उपलब्ध नहीं कि कबीर  
साहब की साहित्यी चारम से ही इस प्रकार विभाजित थीं । इस  
बात के कुछ उत्तरेत अवश्य मिलते हैं कि दादूदास की साहित्यों में  
पहले इस प्रकार का क्रम नहीं लगा था । उन्हें सर्वप्रथम ऐसे बगों  
में विभाजित करने वाले उनके शिष्य रज्जव की थे । रज्जव की ने  
न केवल उनकी साहित्यों को ही इस प्रकार क्रमबद्ध किया, अपितु  
उन्होंने उनके पदों के भी निम्न निम्न शीर्षक लगा दिए और  
उनकी सारी रचनाओं के संग्रह को "बगवत" के नाम से तैयार कर  
दिया । बगों को जहाँ बादिग्रंथ में भी नहीं है । दादूदास की  
साहित्या केवल ३० बगों में ही विभाजित हैं जहाँ रज्जव की की  
साहित्यों के १६२ बग दीख पड़ते हैं । पीछे के संतों के जैसे, कूतनै,  
वरिस्त एवं अन्य कई रचनाकारों की बगों में विभाजित पाई जाती  
हैं ।

सन्ध काव्य, मुद्रिका, पृ० ३०, ३५ ।

(क) हृन्द प्रयोग :

दोहा चौपाई :

दोहा चौपाई का प्रयोग ज्ञानभक्ति, प्रेमभक्ति, रामभक्ति एवं कृष्णभक्ति चारों शाखाओं में किया गया है। परन्तु चारों शाखाओं में इस शैली का प्रयोग भिन्न रूप में है।

ज्ञानभक्ति शम्भूः

ज्ञानभक्ति शाखा में कबीरदास की रमैणी के अन्तर्गत चौपाई दोहे का प्रयोग है। चौपाई की मात्राओं में घटाने बढ़ाने की प्रवृत्ति नहीं है, परन्तु दोहे में बक्सर मात्राएँ, विशेषकर द्वितीय पंक्ति में, बढ़ गई हैं। चौड़ा सा ध्यान रखने पर दोहे मात्रा की दृष्टि से सटोक हो सकते थे परन्तु इसका प्रयत्न नहीं है -

हरि दिकतार जग धँस साया, बंध काया ये पुरिष उपाया ।  
जिहि बैसे मनसा तिहि तेसा माया, ताहुँ तसा कीन्ह उपाया ।  
तेसा माया मोह मुलाना, एखन राम सो किन्हू न जाना ।  
बिनि बान्धा ते निरमल बना, नहीं बान्धा ते मये मुखा ।  
ता मुनि बिष आवे बिष जाई, ते बिष ही बिष भै रहै  
माता बगल मृतसुखि नाहि, अहिँ मूले नर आवे जाही ।  
जानि बुझि बैसे नहीं बंधा, करम छठर करम के बंधा ।  
करम का बाध्या जीयरा, बह निशि आवे जाइ ।  
बनसा देही पाह करि, हरि बिखरै तो फिर पीछे पड़िताई ।

उपरोक्त उदाहरण में कई स्थलों पर बकाय्या मात्राएँ बढ़ गई हैं। दोहे में "फिर पीछे" की छटा देखे से बंध में कोई भिन्नता भी नहीं उपस्थित होती। परन्तु इस प्रकार सम्भव है शैली ने साहित्य शास्त्र का संरक्षण करने में भी एक अनिवार्य ज्ञानम्ब का अनुभव किया हो। मात्राओं की सीमा

में अपनी अभिव्यक्ति को जानाकारी ज्ञान के संत नहीं बांधे हैं ।

संत क्वाल का लिखा "क्वाल बोध" चौपाई दोहा हृद में है । दोहा को कहीं कहीं सासी और दोहरा भी कह दिया गया है । संत गरीबदास को रमैनी चौपाई हृद में है ।<sup>१</sup> संत दरियादास (बिहार वाले) के भी चौपाई के उदाहरण मिलते हैं ।<sup>२</sup>

ज्ञानमक्ति ज्ञान में चौपाई दोहे का कोई निश्चित क्रम नहीं है । बनेक चौपाइयों के बाद भी दोहा आ गया है । और कहीं दो या तीन चौपाई को पंक्तियों के बाद भी बनेक दोहे आ गए हैं ।

#### प्रेम मक्ति ज्ञान :

प्रेमास्थानक काव्य मधुमालती, मिरगावती, चित्रावती, पद्मावती में चौपाई देखे में हो रक्ता है । चौपाई की चार चरणों का न मानकर सम्भवतः दो हो चरणों का मान लिया गया है । फलस्वरूप मधुमालती में पाँच पाँच चौपाइयों के अनन्तर एवं पद्मावती में सात सात चौपाइयों के अनन्तर दोहा है । चित्रावती में सात चौपाई के बाद दोहा है । चौपाई की चार चरणों को न मानकर दो चरणों की मान लेने के अतिरिक्त अन्य मात्रा सम्बन्धी दोष प्रेमास्थानक काव्यों में लगभग नहीं हैं ।

#### राममक्ति ज्ञान :

तुलसीदास का रामचरितमानस दोहा चौपाई की श्रेणी में लिखा गया । इस श्रेणी का यह बादर्पण ग्रन्थ माना जा सकता है । दोहा चौपाई के साथ प्रत्येक खंड के संज्ञाचरण में संस्कृत के स्तोत्र एवं बीच

१- संत काव्य, संत गरीबदास, पृ० ४५६ ।

२- संतकाव्य, पृ० ४६६ ।

बीच में दोहों के साथ सौंठे भी सम्मिलित हैं। कभी कहीं अन्य दोहों का भी सम्योग हुआ है। इतर दोहों के प्रयोग न माना मुक्त गति परिवर्तन में सहायता दी है।

### कृष्णामक्ति ज्ञाता :

कृष्णामक्ति ज्ञाता के साहित्य की मुख्य रूप से पदों में हो रहा हुआ सम्मिलन जाता है। परन्तु अन्य कौन-कौन-से इस ज्ञाता के साहित्य में मिलते हैं। दोहा चौपाई का प्रयोग इस ज्ञाता के कवियों ने कविनात्मक स्थलों के लिए स्वीकार किया है। सूरसागर के दशम स्कंध में 'दूसरी चोरहरन लीला' <sup>१</sup> छंद चौपाइयों में वर्णित है। <sup>२</sup> बीच बीच में दोहों नहीं रसे गए हैं। इसके अतिरिक्त 'बन पत्नी लीला' <sup>३</sup> तथा 'वमलाचूँ उदार की दूसरी लीला' <sup>४</sup> भी चौपाइयों में लिखी गई हैं। प्रारम्भिक स्कंधों में चौपाई का प्रयोग सूरदास ने यत्र तत्र किया है। परन्तु वह दोहा चौपाई की शैली में न होकर, चौपाई, चौलोला, चौपाई की शैली में है।

इस ज्ञाता में सुवदास ने दोहा चौपाई की अपनी छंद लीलाओं में स्वीकार किया है। 'मुक्तावली लीला' <sup>५</sup> 'होरावली लीला' <sup>६</sup> 'रहस्यमंजरी लीला' <sup>७</sup>, 'रतिमंजरी लीला' <sup>८</sup> एवं 'नेह मंजरी लीला' <sup>९</sup> दोहों चौपाई की शैली में लिखी गई हैं।

१- सूरसागर, पहला खंड, दशम स्कंध, पृ० ५३४-५३८।

२- सूरसागर, पहला खंड, दशमस्कंध, पृ० ५३८-५३९।

३- सूरसागर, पहला खंड, दशम स्कंध, पृ० ३६०-३६३।

४- व्यासीस लीला, पृ० १४७-१४८।

५- .. .. पृ० १४८-१४७।

६- .. .. पृ० १८४-१८३।

७- .. .. पृ० १६२-१६६।

८- .. .. पृ० १६६-२०४।

सुरदास ने क्योंकि दोहा बीच में नहीं रखा है अतः चौपाइयों की पंक्तियों के संबंध में हम यथवा रुद्र संख्या का नेद नहीं उत्पन्न होता। परन्तु सुरदास की रचित लीलाओं में ११, ६, ५, ३, २, ४ आदि सम<sup>१</sup> तथा रुद्र<sup>२</sup> दोनों प्रकार की पंक्ति संख्या उपलब्ध होती है। पूरी 'मुक्तावली लीला' के बीच में एक संख्या रखा गया है।<sup>३</sup> 'हीरावली लीला' में खैरे का प्रचुर प्रयोग किया गया है। 'रहस्यमंजरी लीला' और 'रतिमंजरी लीला' विरुद्ध दोहा चौपाई में लिखे नहीं हैं। 'नेह मंजरी लीला' में दोहा चौपाई के साथ सौरठे का प्रयोग किया गया है।<sup>४</sup>

श्री चतुर्दशदास (राधावल्लभी) ने अपनी कुछ रचनाएँ चौपाई छंद में की हैं। शिष्टा सकल समाज यत्<sup>५</sup> 'हितोपदेश यत्<sup>६</sup>, 'लक्ष्मि' 'शिष्टा सार यत्<sup>७</sup>, एवं 'वनमय मयन यत्<sup>८</sup> इसी शैली में लिखे नहीं हैं। योंही नहीं रहे हैं।

नंददास ने अपना ग्रंथ 'दशम स्तव' दोहा चौपाई शैली में लिखा है। सुरदास की भांति चौपाई की पंक्तियाँ विरुद्ध नहीं हैं। चौपाई का नेत प्रचुर है।

१- व्याखीर लीला, मुक्तावली लीला, पृ० १४६-१५०।

२- .. .. यही, पृ० १४७, १४८, १४९।

३- .. .. यही, पृ० १५४।

४- .. .. नेह मंजरी लीला, पृ० २००, २०४।

५- दशम स्तव, शिष्टा सकल समाज यत्, पृ० ६-६।

६- यही, हितोपदेश यत्, पृ० २४-२८

७- यही, शिष्टा सार यत्, पृ० २०-२३।

८- यही, वनमय मयन यत्, पृ० ३४-३७।

## निष्कर्ष :

ज्ञानमयि शास्त्र में दोहा चौपाई का सर्वप्रथम प्रयोग हुआ । संतों ने बिन रचनाओं को दोहा चौपाई में लिखा वे वर्णनात्मक हैं । संतों ने इसका प्रयोग या तो सृष्टि रचना संबंधी वर्णनों में किया है अथवा जाने कत कर अपनी पौराणिक रचनाओं एवं प्रेम गायकों में दिखताया है ।<sup>१</sup> दोहा चौपाई<sup>मी</sup> किंचित् मिन्न रूप में परम्परा अप्रसृत प्राकृत काव्यों में मिलती हैं ।<sup>२</sup> कबीरदास के ग्रंथ 'ग्रंथ बावनी' में भी यही शैली बचन हैं । संत कमात के 'कमातबोध' में भी इस शैली का उदाहरण कहा जा सकता है । प्रेममयि शास्त्र का अधिकतम साहित्य इसी शैली में लिखा गया

१- सन्त काव्य, मुद्रिका, भा० परशु राम चतुर्वेदी, पृ० ३६ ।

२- 'दोहों चौपाइयों का एक साथ किया गया इस प्रकार का प्रयोग बहुत पहले नहीं दोहा पदका किन्तु जिस प्रकार कबीर साहब ने अपनी 'रमैनी' में कतिपय चौपाइयों के अनंतर दोहों का ग्रंथ बांधा है उस प्रकार का प्रयोग स्वयं कवि की अप्रसृत 'रामायण' में भी किया गया मिलता है जो ६०० के लगभग रची गई थी और जिसमें किसी छंद की पंक्तिवा 'छा' छंद के साथ प्रायः वेहे ही ग्रंथ में पायी जाती है । 'छा' छंद का प्रयोग वहाँ दोहों के स्थान पर किया गया जान पड़ता है, वहाँ दूसरे छंद की पंक्तिवा बीच बीच में चौपाइयों का काम देती है । किसी वस्तु क व छटना का किसी एक छंद द्वारा वर्णन करते समय बीच बीच में एक अन्य छंद के प्रयोग द्वारा विभान करते जाना दोनों की विशेषता है । चौपाई छंद का प्रयोग कुछ गोरखनाथ की सम्प्रदाय में पायी वृत्ति 'प्राण संखी' में भी पाया जाता है, किन्तु वहाँ दोहों का स्थान है । कबीर साहब की रमैनी में ही दोहों और चौपाइयों का उक्त रूप, सर्वप्रथम दोहापदका है । यह रचना अपनी कानिहोती की दृष्टि से 'प्राण संखी' है है बहुत विन्न नहीं की जा सकती । यह रचनाशैली प्रथम काव्यों के लिए अधिक उपयुक्त जान पड़ती है ।

सन्त काव्य, मुद्रिका, भा० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ३६ ।



हैं। रामाश्रयी शाखा का सर्वप्रसिद्ध ग्रन्थ 'रामचरितमानस' में यह शैली अपने बादश्री रूप में स्थित है। कृष्णभक्ति शाखा में ध्रुवदास, नंददास, और चतुर्भुजदास की कुछ रचनाओं में दोहा चौपाई, व केवल चौपाई की शैली स्वीकृत की गई है।

ज्ञानभक्ति शाखा में दोहा चौपाई के मात्रा बन्धन का उल्लंघन निस्संकोच किया गया है। प्रेमभक्ति शाखा के साहित्य में मात्राएं ठीक रखने का प्रयास है। रामभक्ति शाखा में के साहित्य में भी दोहा चौपाई की मात्राओं का ध्यान रखा गया है। कृष्णभक्ति शाखा में के साहित्य में के अन्तर्गत भी मात्राओं का बंधन स्वीकार किया गया है।

ज्ञानभक्ति शाखा में चौपाइयों की पंक्ति-संख्या के विषय में कोई भी निश्चित क्रम नहीं है। प्रेमभक्ति शाखा में भिन्न भूतों में भिन्न क्रम है। किसी में ५ बरदासियों के पश्चात् एवं किसी ग्रन्थ में ७ बरदासियों के अनन्तर दोहे का क्रम है। यह अवश्य है कि जो क्रम ग्रन्थ के आरम्भ में स्वीकार कर लिया गया है वह अन्त तक निभाया गया है। रामभक्ति-शाखा में साधारण रूप से आठ बरदासियों के बाद क्वालि चार चौपाइयों के अनन्तर दोहे का क्रम रखा गया है। कृष्णभक्ति शाखा में कुल छह क्रम का कोई निश्चित रूप स्वीकृत नहीं है।

ज्ञानभक्ति शाखा में दोहा चौपाई के साथ अन्य छंदों का समावेश नहीं है। प्रेमभक्ति शाखा में प्रेमावाचनों की रचना में विविध रूप से दोहा चौपाई की ही ग्रहण किया गया है। रामभक्ति शाखा में दोहा चौपाई के बीच में अन्य छंदों का अत्र अत्र समावेश है। कृष्णभक्ति शाखा में भी अन्य छंदों को बीच बीच में, दोहा चौपाई के साथ रखा गया है।

चौपाई, चौपाई, चौपाई :

अमीर खुसरो ने देहली में अलाउद्दीन में ही चौपाई चौपाई

के मिश्रण के साथ कुछ काव्य की रचना की थी ।<sup>१</sup> ज्ञानमयिनी शास्त्र  
के कवियों ने भी इस प्रकार के मिश्रण किए हैं । कबीरदास की रमैणियाँ  
में चौपाइयों के बीच में कहीं कहीं चौपाई भी मिल सकती हैं -

एक बिनानी रम्या बिनाई, लख बरानि जो बापै जानि । चौपाई  
लख रज तम रें कोन्हीं माया, चारि खानि बिस्तार उपाया ।<sup>२</sup> -

चौपाई

संत बाबासाहब ने भी चौपाई चौपाई को मिला दिया है ।<sup>३</sup>  
गुरु गोविन्द सिंह ने भी इस प्रकार का मिश्रण किया है -  
गुरु घर बन्म तुम्हारी होय । फिहरी जाति बरन लख लीय । चौ  
चार बरन के एकौ माई । धरम सातवा पदवी पाई । चौप  
हिन्दू तुलक ने जाति निबारा । सिंह भवत भव तुम्हें धारा । चौप  
राखहु कच्छ केस किरणन । सिंह नाम को बही निहान ।<sup>४</sup> चौपाई

वृष्णमयिनी शास्त्र :

इस शास्त्र के काव्य में कबीरदास ने अपने पौराणिक कथानों के  
वीरचरित्रों को त्रिनी गति देने के लक्ष्य से संवतः, इन तीनों हों

१- मोर परोखनि छै धान । मोरिखिखन पक्ष मोरै कान । - चौपाई  
३ .... मोहि रेख हरी । मोरै हाथन हातापरी । - चौबोला  
बही परोख नैहौ मोर । बंशुरिन मही बही के कोर । - चौपाई  
४ बही में रेखी मरी । दिन बस रही पीर से परी । - चौबोला ।

२- कबीर ग्रन्थावली, रमैणियाँ, पृ. २२६ ।

३- कन्न काव्य, पृ. ३६६ ।

४- बही, बही, पृ. ३१० ।

का म्लिण किया है -

आत्म वज्रम् सदा बहिनासी । ताको देह मोह बह फीसी । - चौपा  
रिचम सुपुत्र, भारत मम नाम । राज हाडि, तियाँ बन विस्त्राम । -

चौपाई

तह मृगहाना सो हित मयी, नर तन तबि के मृग तन तियाँ । १- चौपा

इस मिश्रित शैली में सूरसागर के पंक्त, चण्ड, सप्तम सप्त तिले  
गर है ।

कृष्णभक्ति शाखा के एक अन्य कवि गोविन्दस्वामी ने  
"गोवर्द्धन धारण" प्रसंग में इस प्रकार का म्लिण किया है ।<sup>२</sup>

नवदास ने "वज्र सख" में इसी मिश्रित शैली का प्रयोग किया है  
बन सुनि मित्र नवम बध्याह, जामे बद्धत बद्धत माह । - चौपाई  
चौबीकन मन दुहुत जाकी, बाधेकी हठि बद्धति ताकी । - चौपाई

बार व नवमहर धर बद्धा, कितक बाहि कह परत न कद्धा ।<sup>३</sup> - चौपा

प्रेमभक्ति व रामभक्ति शाखा के काव्य में इस प्रकार के ह्रस्व म्लिण  
का प्रवास नहीं है ।

दोहा, चौरठा :

ज्ञानभक्ति शाखा :

निर्गुण धारा की ज्ञानभक्ति शाखा की बधिकाहि काव्य रचना  
दोहा इत में है । शास्त्री के प्रचारित सिद्धि शैली की रचनाओं में बधिकाहि नहीं

१- सूरसागर, पहला संद, पंकज सख, पृ० १५४ ।

२- गोविन्दस्वामी, प्रथम संद, पृ० ३३-३६, पृ० ७० ।

३- नवदास, द्वितीय पात्र, पंकज सख, नवम बध्याह, पृ० २३५ ।

है। \* दोहे को कभी कभी दोहरा भी कहा जाता है और उसके अंतर्गत, सामान्यतः सौरठे को भी सम्मिलित कर लिया जाता है। \*९ दोहरा<sup>२</sup> के साथ दोहे को सम<sup>३</sup> भी कहा न गया है। दोहे को छाँक<sup>४</sup> भी कहने की प्रथा थी।<sup>५</sup>

ज्ञानमयित शाखा के सर्वप्रसिद्ध कवि कबीर का लगभग भाषे से कुछ भी ही कम साहित्य दोहों में है।<sup>६</sup> दादूदयाल की बहुत सी बानी दोहों में है।<sup>७</sup> इस शाखा के सभी सन्तों ने अपनी रचना के लिए दोहा हन्ध की बबस्य चुना है। निश्चयात्क रूप में प्रभावित करने वाला कोई विशिष्ट संकेत कहने के लिए यह हन्ध बहुत स्टीक सिद्ध हुआ है।

### प्रेममयित शाखा :-

बायछे ने बबराष्ट में एक दोहा, एक सौरठा, सात चडाँतियों का क्रम निर्वाह किया है।

१- सन्त काव्य, मुद्रिका, भा० परशुराम ज्युर्वेदी, पृ० ३६।

२- { "साही सबही दोहरा कहि किहनी उपरकाजग" छत्रवीबाच ।  
२- { बाँच सागर, कमल बाँच, पृ० १६।

३- वही, स्वास्विकार, पृ० २, ३ बादि।

४- सन्त काव्य, जेठ करीब, पृ० २४३,

गुरु तेगबहादुर, पृ० २५०।

\* बादिद्वय में इन साहित्यों की ही 'छाँक' नकल किया गया है जो

संभवतः हलोक या अनुष्टुप छंद का स्मरण दिखाता है। \*

सन्त काव्य, मुद्रिका, पृ० ३०।

५- कबीर जन्मावली, पृ० १-२५।

६- श्री दादूदयाल की बानी, साही नामती प्रचारिणी का द्वारा प्रकाशित।

### रामप्रकृत श्रुति :

रामप्रकृत श्रुति में स्वतंत्र रूप से दोहों सौरठी में कुलसीदास ने दोहावली की रचना की। दोहों के बीच में कुछ सौरठी का भी इस ग्रन्थ में प्रयोग किया<sup>१</sup> है। 'दोहावली' के प्रमुख हन्द दोहों पर ही इस ग्रन्थ का नाम है। कुछ स्थलों पर कृमिक रूप में तीन चार दोहों को संस्था तक किसी विशिष्ट विषय का निर्वाह है।

### कृष्णप्रकृत श्रुति :

कृष्णप्रकृत साहित्य में प्रामाण्य साहित्य रचना दोहा तथा सौरठी हन्द के माध्यम से हुई है। रसमान का छोटा सा ग्रन्थ 'श्रीम वाटिका' पूर्ण रूप से दोहा हन्द में रचित है। हित श्रेक की द्वारा रचित 'हित श्रवतीनी सिद्धान्त नाम चोला प्रकरण' दोहों में लिखा गया है।<sup>१</sup> कुलसीदास की बनें सीताएँ दोहों में हैं। 'बृन्दावन सीता'<sup>२</sup>, 'बृन्दावनपुराण की माया सीता',<sup>३</sup> 'बानदाष्टक सीता'<sup>४</sup>, 'मचनाष्टक सीता'<sup>५</sup>, 'रस रत्नावली सीता'<sup>६</sup> एवं 'वन विहार सीता'<sup>७</sup> पूर्ण रूप से दोहों में लिखी हुई हैं। 'महा सिता सीता'<sup>८</sup> एवं 'स्वात हस्ता सीता' में अस्त रचना दोहों में है, किन्तु बीच में एक सौरठी माया की मध्यवृत्ता के संज्ञक रस दिया गया है। 'मक्त नामावली सीता'<sup>९</sup> के प्रारम्भ में दोहों

- १- श्री हितकुवाचानर, श्री वैष्णवाणी जी, पृ० २१०।
- २- व्यासीस सीता, बृन्दावली सीता, पृ० १२-२२।
- ३- वही, बृन्दावनपुराण की माया सीता, पृ० २७-४३।
- ४- वही, बानदाष्टक सीता, पृ० ४१-४२।
- ५- वही, रस मचनाष्टक सीता, पृ० ४३-४४।
- ६- वही, रस रत्नावली सीता, पृ० १४७-१७९।
- ७- वही, वन विहार सीता, पृ० २०४-२०६।

के बीच बीच में बरिस्त रहे नर हैं । "प्रीति" चौकी सीता में दोहों के बीच में एक कुंडलिया इन्व हुआ गया है ।<sup>१</sup> "मन कत सीता" के दोहों के बीच बीच एक सौरठे का प्रयोग किया गया है ।<sup>२</sup> एक कुंडलिया भी बीच में एक-बरिस्त-है रख दी गई है ।<sup>३</sup> "मन भुनार सीता"<sup>४</sup> में दोहों के बीच में एक बरिस्त है ।<sup>५</sup> "स्मार्मल सीता"<sup>६</sup> में मुख्य हृद दोहा है, बीच बीच में सौरठे व एक काका का प्रयोग किया गया है । "प्रेमावली सीता"<sup>७</sup> के दोहों के बीच में एक कुंडलिया रखी गई है ।<sup>८</sup> सुख मंजरी सीता<sup>९</sup> के दोहों के बीच में एक सौरठा मिलता है ।<sup>१०</sup> "रम विहार सीता"<sup>११</sup> के दोहों के बीच कुंडलिया<sup>१२</sup> और सौरठे<sup>१३</sup> मिलते हैं ।

- १- व्यासीस सीता, प्रीति चौकी सीता, पृ० ६१ ।  
 २- ,, मन कत सीता, पृ० ६८-७७ ।  
 ३- ,, वही, पृ० ७६ ।  
 ४- ,, मन भुनार सीता, पृ० १११-११६ ।  
 ५- ,, वही, पृ० ११६ ।  
 ६- ,, स्मार्मल सीता, पृ० १२८-१४७ ।  
 ७- ,, प्रेमावली सीता, पृ० १७२-१८३ ।  
 ८- ,, वही, पृ० १८२ ।  
 ९- ,, वही, सुखमंजरी सीता, पृ० १८६-१९१ ।  
 १०- ,, वही, पृ० १९० ।  
 ११- ,, रमविहार सीता, पृ० २०६-२१४ ।  
 १२- ,, वही, पृ० २११ ।  
 १३- ,, वही, पृ० २१३ ।

हित कुन्दावनदास ने कलि चरित्र केली नामक छोटा सा ग्रन्थ  
छोटे छन्द में लिखा । प्रत्येक छोटे का अन्तिम चरण ' कलि प्रताप ह  
कृपा किन्तु ' है । यह पुरावृत्ति १०२ छोटे तक है ।<sup>१</sup> उसके पश्चात् के  
छोटे केली के चरित्र आदि से सम्बन्धित हैं ।

श्री सेवक जी ने ' जय श्री कृपा कृपा नवम प्रकरण ' छोटे  
में लिखा ।<sup>२</sup>

प्रियादास शुक्ल ने ' अनुराग क्लृप्त ' की रचना दोही में की  
नन्ददास ने दोहे की दो पंक्तियों में दोहा जोड़ कर एक नया प्रयोग किया  
इस प्रकार का प्रयोग सूरदास ने भी किया था । परन्तु सूरदास ने अपने पद  
साहित्य के अन्तर्गत यह प्रयोग किया था । नन्ददास ने अपने छण्ड काव्य  
स्याम सगई तथा मंवरनीति को इस नई शैली में लिखा, प्रत्येक छंद के अन्त  
में दस मात्राओं की पंक्ति के योग ने काव्य शैली को अत्यधिक श्रुति मधुर बना  
दिया है । स्याम सगई से एक उदाहरण प्रस्तुत है -

जो मागों सो लेहैं, बावरे कुंवर कनैया ।

जिन मागें सो देखि, तुम्हें राधा की मैया । - रौला

यह भुनि छंदर बावरे, सोने सखा कुतार ।

किये पौरि वृषभान की, ततहन पहुने बाह । - दोहा

सगन है नेह की ।

इस छन्द के कारण मंवरनीति इतना प्रसिद्ध हुआ कि इस छन्द को  
सोचक ' मंवर नीत ' रख दिया गया ।<sup>३</sup>

१- श्री कलि चरित्र केली, बाबा जी श्री हितकुन्दावनदास जी, पृ० १२

२- श्री हित कुन्दावनदास, श्री सेवक बाणी जी, पृ० २०६ - २००

३- मंवरनीत - वाक्त्रिक विचम छन्द, इसमें चार पद की छन्दों की गिना  
रहे जाते हैं । दोपद रौला या अस्तास और दो पद दोहे के होते हैं ।  
अन्त में दस मात्राओं की छंद होती है ।

हिन्दी काव्य शास्त्र, विश्व प्रकाश, पृ० १६१



उपर्युक्त विवेचन से यह प्रकट है कि दोहा/केवल ज्ञानभक्ति शाखा में ही नहीं प्रचलित था, वरन् इसका प्रचुर प्रयोग सगुण भक्ति धारा की भी दोनों शाखाओं के साहित्य के अन्तर्गत हुआ। सिद्धान्त कथन की दृष्टि से यह ही बहुत उपर्युक्त था। संक्षिप्त, सरल और स्मरण रह जाने वाला।

### कवि सँघा :

मत्स्यपुराण में प्रधान कन्द दोहा चौघड़िबोर दोहे सोंठे थे। परन्तु अन्य अनेक कन्दों का प्रयोग भक्ति काव्य की दोनों धाराओं के कवियों ने किया। इन हँदों में सबसे <sup>ज्युन</sup> कवि सँघा हैं।

### ज्ञानभक्ति शाखा :

संत सुन्दरदास (होटे) साहित्य शास्त्र के ज्ञाता थे। इन्होंने कवि व सँघा दोनों हँदों का प्रयोग अपने रचनाओं में किया।<sup>१</sup> संत बूला तथा बोरु साहब ने कवि की अपनी काव्य में स्वीकार किया।<sup>२</sup> गुरु गोविन्द सिंह ने भी कवि का प्रयोग किया।<sup>३</sup> गुरु गोविन्द सिंह, बाबा धरनीदास। संत बाबरी साहिबा ने सँघा अपनी काव्य में प्रयोग किया।<sup>४</sup> मल्लू दास की रचनाओं में भी कवि सँघा मिलते हैं।<sup>५</sup>

१- संत काव्य, पृ० ३६२ - ३६४ (कवि)

वही पृ० ३८६ - ३८९ (सँघा)

२- वही पृ० ४९२, बूला साहब, कवि

वही पृ० ३९६, बोरु साहब, कवि

३- वही पृ० ४९५ (गुरु गोविन्द सिंह, कवि)

४- वही पृ० ४९६ .. सँघा

वही पृ० ४०६ बाबा धरनीदास ..

वही पृ० ३९४, ३९५ संत बाबरी साहिबा सँघा

५- वही पृ० ३५०, ३५८ मल्लू दास, कवि

वही पृ० ३५८ .. सँघा

### रामवक्ति शास्त्र :

तुलसीदास ने 'कविकावली' नामक ग्रन्थ मुख्य रूप से कवि व सवैया इन्द्र में लिखा है। इसके अतिरिक्त हृदय राम का अनुमन्ताटक, व रामवक्ति शास्त्र का महत्वपूर्ण ग्रन्थ समझा जाता है, कवि सवैया शैली में लिखा गया है।<sup>१</sup> सेनापति के कवि रत्नाकर की बाँधी तरंग में रामवक्ति सम्बन्धित कवि है। 'रामवन्दिका' में केशव ने अन्य अनेकानेक इन्द्रों के साथ सवैया का भी प्रयोग किया है।<sup>२</sup>

### कृष्णवक्ति शास्त्र :

मुख्य रूप से इस शास्त्र में स्व रसखान ने इन इन्द्रों में अपनी रचना की। 'सुखान रसखान' में प्राधान्य सवैया इन्द्र का है। बीच बीच में कवि हैं, यद्यपि इस ग्रन्थ में दोहे भी प्रयुक्त हैं।<sup>३</sup>

धनदास ने 'मदन भूषार सत सीता' की तीनों श्रृंखलाओं में कवि सवैया इन्द्र का प्रयोग किया है।<sup>४</sup> चारम्य में व कहीं कहीं मध्य में दोहे भी हैं।

श्री वैष्णव जी ने 'श्री हितकान्धटेक' सवैया इन्द्र में लिखा। इसके अतिरिक्त वैष्णव जी ने 'श्री हित पाके धर्मा धर्म शीर' श्री हित कावे धर्मा धर्म में भी सवैया इन्द्र का प्रयोग किया है।<sup>५</sup> बीच में एक दोहा

१- 'तुलसीदास के प्रभाव से राम-वक्ति सम्बन्धी रचनाओं में 'अनुमन्ताटक' की रचना महत्वपूर्ण है। यह रचना कवि शीर सवैया में है।

हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामधारी कर्मा, पृ०

२- रामवन्दिका, पृ० २४, २७, इन्द्र पृ० ११९, १२८

३- रसखान और धनार्थ, सुखान रसखान, पृ० १३-१४

४- आलोच्य सीता, जब मदन भूषार सत सीता, पृ० ७८-१०६

५- श्री हित सुख शीर, श्री वैष्णव बाणजी की, जब श्री हित कान्धटेक प्रकाश पृ० २७० - २७५

६- श्री

श्री

पृ० २६९ - ३०७

७- श्री

श्री

पृ० ३०९

बौर वन्त में घनाचारी बौर कप्पय रहे हैं ।<sup>१</sup> कवित का प्रयोग रागा की संस्था गिनाने के हेतु सेवक जी ने किया है ।<sup>२</sup> एक स्थल पर बुरदास ने भी कवित का प्रयोग किया है ।<sup>३</sup>

### कुंडलिया :

#### ज्ञानमणि श्रुति :

श्री हरिदास निखनी ने अपनी काव्य रचना कुंडलिया इंद में की है ।<sup>४</sup> दोन दरवेश की कुंडलियों प्रसिद्ध हैं -

हिन्दू कहे सो हम बडे, मुसलमान कहे हम्य ।

एक मूँन दो काढ है, कृण ज्यादा कृण कम्य ॥

कृण ज्यादा कृण कम्य, कमी करना नहिं काकिया ।

एक मगत हो राम, दूजा रहिमान सो रजिया ॥

कहे दोन बसे दरवेश, दोय सहिता भित्ति हिन्दू ।

सब का साहब एक, एक मुसलिम एक हिन्दू ॥१॥<sup>५</sup>

#### राममणि श्रुति :

एक पुरा ग्रन्थ कुंडलिया इन्द में लिखा गया भिन्नता है । इस ग्रंथ का नाम है कुंडलिया रामायण । इस ग्रंथ में कुंडलिया इन्द इतना उलझ हुआ है कि इस पुस्तक का नाम 'चितोपदेश उपाख्यान बाबरी' प्रसिद्ध न होकर 'कुंडलिया रामायण' नाम प्रसिद्ध हुआ ।<sup>६</sup>

१- श्री हित हवा सानर, श्री सेकवाणी जी, पृ० १०७

२- वही वही पृ० २२६

३- बुर सानर, अष्टम स्कंध, पृ० १७१, पद सं० ४३२

४- श्री काव्य, पृ० ३२६, ३२७

५- वही पृ० ४२६, ४२७

६- हिन्दी साहित्य का मासिकनात्मक इतिहास, डा० रामधनार काँ, पृ० ६७६

### कृष्णमणि शास्त्रा :

ध्रुवदास ने इस कन्द का प्रयोग 'मदन कुंडलिया लीला' में किया है।<sup>१</sup> प्रत्येक कुंडलिया के बाद ध्रुवदास ने एक दोहा रखा है। उदाहरणस्वरूप।

कुंडलिया - इस सुता तट बिहुरिनी, करि वृन्दावन बास।

कृन्व कैलि मुहु मधुर रस, प्रेम कितास उपास ॥

प्रेम कितास उपास रहै, एक रस मन बाहो।

तेहि सुत की सुत कहा कहां, मेरो मति नाहो ॥

हित ध्रुव यह रस मति सरस, रसिकन किनो प्रजंस।

मुक्तन हाडि चुनत नहि, मानसरोवर हंस ॥

दोहा - रस पीज्यो रस मे फिरै, रसनिधि बधुना तीर।

चितत रस मे की दोउ, श्यामल गौर शरीर ॥<sup>२</sup>

श्री सेक जो ने 'श्रीहित मम्म मदन वक्ष्य प्रकरण' इसी कन्द में लिखा है। १५ प्रकरण में २२ कुंडलिया कन्द हैं, प्रथम ११ सिद्धान्त से सम्बन्धित हैं बाद के ११ रस से सम्बन्ध रखते हैं।<sup>३</sup> प्रियादास कुल्ल के 'प्रियारसिकविनोद' में भी कुछ कुंडलिया मिलती हैं।<sup>४</sup>

### हप्पय :

ज्ञानमणि शास्त्रा के दादूप्री जीवन जी की सर्व श्री बावनी हप्पय हंस में लिखी गई है।<sup>५</sup>

१- व्यालीस लीला, मदन कुंडलिया लीला, पृ० ६४ - ६८

२- वही वही पृ० ६४

३- श्री हित सुता सागर, श्री सेक बाणी जी, पृ० २८१ - २८८

४- 'सर्व श्री बावनी' में इनके ५४ हप्पय संग्रहित हैं।

कन्द काव्य, पृ० १३४, भा० परशुराम चतुर्वेदी।

५- प्रियारसिकविनोद, पृ० २, पद सं० ४

तुलसीदास ने अपनी ' कवितावली ' में वीर रस की उदाहरण के हेतु इस छन्द का प्रयोग किया है । एक उदाहरण -

हि गति उर्वि बति गुर्वि, सर्व पद्वे समुद्र सर ।

व्यास बधिर तेहि काल, किल दिनपाल चराचर ।

दिग्गयन्द तरसरत, परत दसैंठ मुनस्वर ।

सुरविमान, हिम्मानु, मानु खेचित परस्पर ।

बाँके बिराचि सैर सहित, कौत कमठ बहि कलमत्यौ ।

ब्रह्मांड तैंड कियो चंड घुनि, जबहि राम स्निघनु दस्यौ ॥११॥<sup>१</sup>

वीर रस और सिद्धान्त कथन के अतिरिक्त कृष्णमति शास्त्रा में स्तुति के लिए इस छन्द का प्रयोग किया गया है। केवक जी ने अपने गुरु श्री हित हरिवंश की स्तुति कृष्ण छन्द में की है।<sup>२</sup> 'घर्माँ धर्माँ निरूपण' के हेतु भी यह छन्द प्रयोग में आया है।<sup>३</sup> राधावल्लभी चतुर्भुज दास जी ने 'विष्णु मुख मंजन यज्ञ' की रचना कृष्ण छंद में की।<sup>४</sup>

वरित्त :

इस छन्द का प्रयोग ज्ञानमति शास्त्रा के कवियों ने अपनी रचनाओं में प्रचुर रूप में किया है। संत बाबिंद जी की वरित्त छंद में रचनाएं प्रसिद्ध हैं।<sup>५</sup> वरित्त के चतुर्थ तरण में बाबिंद जी 'हरि हाँ' जोड़ लेते हैं -

पृ. ११-१२

१- कवितावली, बालकाण्ड, छन्द सं० ११

२- श्री हित गुहा सगर, केवक बाणजी, पृ० ३११, २६२, २६६

३- वही वही पृ० २६६

४- दादश यज्ञ, विष्णु मुख मंजन यज्ञ, पृ० ४८-४६

५- छन्द काव्य, संत बाबिंद जी ( बाबू जी ) पृ० ३३०

बड़ा मयी तो कहा बरस सो साठ का ।

घण्टा पड़्या तो कहा चतुर्विंश पाठ का ॥

हापा तिलक बनाय कर्मल्ल काठ का ।

हरि हाँ, बाबिन्द एक न बाया बाध पसिरी काठ का ।<sup>१</sup>

संत कृष्ण साहब ने इस छंद में बिना मात्राओं में परिवर्तन किए रचना को -

क्या मयी ध्यान के किए हाथ मन ना हुआ ।

माता तिलक बनाय देत स्त्र की हुआ ॥

बाबा लागी डोरी कहल मला हुआ ।

कृष्ण कहत बिचारि कटू से मर हुआ ॥<sup>२</sup>

संत गरीबदास ने भी चरित्त लिखे ।<sup>३</sup>

कृष्णमणि श्रवण में ध्रुवदास की "मानलोला" में एक स्थल पर इसका प्रयोग हुआ है, परन्तु अन्तिम चरण में मात्राएं कट गई हैं -

कहति छिमे की बात सुनौ की कान दें ।

बढ्यौ सरस बनुरान प्राण प्रिय दान दें ॥

हत्ती लक्ष्मि के बात बिलंब न कीकिये ।

पुनि हाँ हंसि के चारों ताल हुननि भरि लीकिये ॥ २०॥<sup>४</sup>

१- सन्त काव्य, संत बाबिंद की (दादूपणी) पृ० ३३६

२- वही संत कृष्ण साहब, पृ० ४११

३- संत काव्य, संत गरीब दास, पृ० ४५०, ४५८

४- आसील व डीला, मान लीला, पृ० २०१

उपर्युक्त इन्दों के इतिहास अन्य बनेक इन्दों का प्रयोग मणि साहित्य में हुआ है, जिनमें मात्रिक इन्दों का ही अधिक है। बरवै और मूलना<sup>१</sup> की इन्द ऐसे थे जो प्रेम मणि शास्त्रा के इतिहास अन्य दोनों शास्त्राओं में मिलते हैं। बार, सरसो वीर बादि इन्द भी मणि साहित्य की दोनों धाराओं में प्रचलित थे, जिनका प्रयोग पद साहित्य में अधिक हुआ है।

(२) पद ज्ञेयो, गीति काव्य :

(क) गीति काव्य की परम्परा व स्वरूप :

गीति काव्य की परम्परा मणि युग के बहुत पूर्वकाल से विद्यमान थी। हिन्दो माची पूर्वा और पश्चिमी दोनों ही प्रदेशों में गीति काव्य की ज्ञेयो किसी न किसी रूप में अवश्य प्रचलित थी। ज्ञान मणि शास्त्रा के कंतों की पदज्ञेयो की आधार शिखा के रूप में बाँदों की कर्मावित्तियों की कर्मा की जाती है।<sup>२</sup> हिन्दो साहित्य में पदज्ञेयो का सर्वाधिक लोक गीतों का विकसित रूप है।<sup>३</sup> ऐसी मान्यता रही है। लोक गीतों की परम्परा के साथ

१- मूलना, ७, ७, ७ एवं ५ के क्रान से २६ मात्राएँ।

ज्ञान ज्ञानमणि शास्त्रा, जारी साहस, सन्त काव्य, पृ० ३६३

राममणि शास्त्रा, तुलसीदास, कवितावली, लंकाकाण्ड, <sup>पृ. ६७-६८</sup> पं० ४

२- पदों की रचना, वस्तुतः हिन्दी भाषा के बादि युग वा उपनिषत्काल से हो जाती रही बाई है और उनका प्रारम्भिक रूप हमे बाँदों की कर्मावित्तियों में मिलता है। कहा जाता है कि इन कर्मावित्तियों का कर्मापदों के पहले से पहले-से ही कविपद कर्मावित्तियों की रचना होती आ रही थी।<sup>४</sup>

सन्त काव्य, भा० मन्त्र परशुराम चतुर्वेदी, मूषिका, पृ० ३२, ३३

३- 'लोक गीत भी इन साहित्यिक गीतों और गीतियों का सर्वाधिक रूप है। इन लोक गीतों ने इस प्रकार कहा कहाकाव्यों ने कैलास-किला एवं सन्तपदों का बावेद दिया कहा स्वतन्त्र गीति काव्यों की रचना की उन्मेष भी।

गीति काव्य, रामसेता का पद्य, पृ० ६



बंगाल और मिथिला के जयदेव और विद्यापति रचित गीत लहरी के प्रभावस्वरूप कृष्णमणों ने अपनी अभिव्यक्तता पदशैली में की, ऐसा भी विद्वानों का मत रहा है। इस बात के प्रमाणस्वरूप जयदेव के "मेघमैदुराचर वनमुवः श्यामास्तमास्तुमैः" का ज्ञानानुवाद स्वरूप सुरदास का "नगन पहराह नुरी घरा कारी" पद प्रस्तुत किया जाता है।<sup>१</sup> राममणि शास्त्री ने भी पदशैली में तुलसीदास की तीन रचनाएँ - गीतावली, कृष्णगीतावली तथा विनयपत्रिका, हैं। इस शास्त्री के पद साहित्य पर ब्रजभाषा की पद शैली का प्रभाव स्वीकार किया जाता है। यद्यपि काव्य का गीतात्मक रूप ऋग्वेद की <sup>अंशो</sup> ~~अंशो~~ से ही आरम्भ हो जाता है किन्तु यह निश्चित है कि हिन्दी भाषा में सर्वप्रथम पदों में रचा हुआ साहित्य ज्ञानमणि शास्त्री के श्रुतों का ही दृष्टिगोचर हो होता है। डा० गुलाब राय का कथन है कि "हिन्दी में गीति काव्य के प्रथम दर्शन सन्त कावियों की वाणियों में होते हैं।"<sup>२</sup> डा० रामकुमार वर्मा ने संत साहित्य में प्रयुक्त "साखी" व "सब्द" शैली पर विचार करते हुए लिखा है कि "पदों का हिन्दी साहित्य में यह प्रयोग प्रथम बार ही समुचित रूप में किया गया।"<sup>३</sup>

गीति काव्य के अन्तर्गत जाने वाला पद साहित्य नेत्र है तथा रागराजिनियों में बद्ध है। प्रत्येक पद अपने आप में पूर्ण है, नाव की पूर्णता के लिए किसी अन्यपद की अपेक्षा आवश्यक नहीं। कदाचित् इसीलिए डा० गुलाबराय ने सुभक्त काव्य के दो पैर पाठ्य और नेत्र करते हुए कहा है कि "इन दोनों के बीच की रेखा बड़ी सूक्ष्म और चत्वर है।"<sup>४</sup> सब पूरा

१- काव्य के रूप, डा० गुलाबराय, पृ० १२४

२- वही वही पृ० १२३

३- हिन्दी साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, डा० रामकुमार वर्मा, पृ० ४२५

४- काव्य के रूप, डा० गुलाबराय, पृ० १२३

जाय तो हिन्दी साहित्य के मध्येताओं के लिए मणि साहित्य के समस्त पद गेय/हूँ भी पाठ्य ही हैं। ऐसा नहीं है कि पठन के क्षेत्र में इन पदों के रस में कोई अन्तर उपस्थित हुआ हो। तात्पर्य यह है कि ऐसी शैली में लिखा जाकर जो विशेष रूप से गेय है<sup>१</sup> मध्ययुग का पद साहित्य गेय होते हुए भी पाठ्य अधिक हो गया है, परन्तु इससे उन पदों में अन्तर्निहित के गेय गुण का अभाव नहीं हो जायगा। श्री रामसेतावन पाठ्य के मत में गीति काव्य मुक्तक में भिन्न अपने आप में एक स्वतंत्र काव्य रूप है।<sup>२</sup> इसका कारण यह है कि मुक्तक काव्य में अनुभूति की आन्वृति - उतनी आवश्यक नहीं जितनी गीति काव्य में। गीति काव्य प्रारम्भ में मुक्तक काव्य से विशेष पृथक् नहीं था। संस्कृत के मुक्तक स्वतः गीति तत्त्वों से युक्त होते थे। हिन्दी काव्य के विकास में यह तथ्य विशेष रूप से दृष्टिगोचर होता है कि मुक्तक काव्य क्रमशः गीति काव्य से दूर पड़ता गया है। स्पष्ट रूप से जान यह तथ्य उभर कर सामने प्रकट है कि आज के साहित्य में गीति काव्य और अन्य काव्य रूपों में एक प्रत्यक्ष पार्थक्य रखा है। आज का प्रत्येक काव्य गेय काव्य की श्रेणी में नहीं रखा जा सकता।

#### (क) मध्ययुग में गीति साहित्य :

मध्ययुग के ऐसे साहित्य की गीति काव्य की श्रेणी में रखा जाता है जो पदों के रूप में प्राप्त है। यद्यपि केवल नेयता देखी जाय तो व्यावहारिक दृष्टि यह कहती है कि पद साहित्य से अधिक गेय तुलसीकृत रामचरितमानस है। पदों में लिखा साहित्य निर्गुण मणिधारा और सङ्ग मणि धारा दोनों में ही विभक्त मात्रा में मिलता है। निर्गुण मणि धारा की ज्ञानमणि हाथा के कबीर, दादू, भीषा, रैदास, छिन्न, भीषन आदि के पद जो 'सब्ब' के नाम से रचे गए थे, हिन्दी साहित्य में गीति काव्य के सुन्दर उदाहरण हैं। प्रेमनामार्जि हाथा में सैलियों की विविधता अनेकानेक रूप से और सब

१- ..... कुछ पद वा हन्द ऐसे होते हैं जो विशेष रूप से गेय होते हैं।

प्रकार के यह साहित्य का ब्रह्मत्व है। सगुण भक्तिधारा में रामभक्ति शाखा व कृष्णभक्ति शाखा दोनों में ही पद शैली का प्रयोग किया गया।

ज्ञानभक्ति शाखा का लगभग <sup>आधा</sup> साहित्य पद शैली में लिखा गया। 'खंड' और 'बासी' दो ही मुख्य रूप इस शाखा के साहित्य में मिलते हैं। दोनों ही रूप प्रत्येक कवि की रचना में प्रधान हैं। यह पद साहित्य किसी विशिष्ट विषय की लेकर नहीं लिखा गया है। मन का स्वभाव, मन की चेतनवनो, संसार की रीति, माया, परमात्मा, आत्म-निवेदन, ज्ञान की स्थिति, आत्मानुभूति, गुरुभक्ति, शरणार्थिता, साधना तथा सिद्धान्त सम्बन्धी बने विषयों पर शब्द साहित्य अथवा पद शैली में कवि ने खना को। सिद्धान्त सम्बन्धी विषय पर पद बहुत कम है। अनुभूति को प्रकट करने के हेतु कवि ने श्रृंगारिक प्रतीकों का माध्यम ग्रहण किया है वहाँ पद बहुत भावपूर्ण हो गए हैं। कर्मकाण्ड के विरोध से सम्बन्धित भी कुछ पद उपलब्ध होते हैं। कुछ उलटवर्तियों की कबीर ने पदों में लिखी।

रामभक्ति शाखा में तुलसीदास ने पद शैली में तीन ग्रन्थों की रचना की, विनयपत्रिका, नीतावली, कृष्ण नीतावली। विनय पत्रिका के प्रारम्भिक मन्त्रे पद स्तोत्र शैली में हैं जो बहुत गम्भीर और उदात्त गुण से पूर्ण हैं। नीतावली में श्री राम चन्द जी की कथा <sup>आरम्भ</sup> से लेकर अन्त तक पद शैली में लिखी गई है। कृष्ण नीतावली में श्री कृष्ण की लीला की पदों में अभिव्यक्त किया गया है।

२- "विरपेक्ष" शब्दीकृत रचना को सुमन कहते हैं। वस्तुतः नीति काव्य और सुमन काव्य में भारी अन्तर है। नीति काव्य बहुविध की बन्विधि उपस्थित करता है, ऐसी अवस्था में उसके पद अपने ही रूप पदों की बाकायदा व्यवस्थित रहते हैं। सुमन, शब्द की कलाई मात्र प्रस्तुत करते हैं। संस्कृत साहित्य शास्त्रकारों ने इस प्रकार नीति काव्य नाम का कोई भेद नहीं माना है।

नीति काव्य, श्री रामसेतावन पाठ्य, ३०

कृष्णमणि हाथा का समस्त समस्त साहित्य पद लेखी में लिखा गया है। अष्टशुप के नाम से प्रसिद्ध कवियों का समस्त साहित्य, मीरा की पदावली, श्री हितहरिवंश की और उनके सम्प्रदाय में लिखा अधिकृत साहित्य पदों में लिखा हुआ मिलता है। यह समस्त साहित्य नीति काव्य के गौरव वर्द्धन के लिए पर्याप्त से कहीं अधिक है।

(ग) हिन्दी मणि नीति काव्य में प्रबन्धवद्धता :

मणि साहित्य के अंतर्गति लिखा गया नीति काव्य प्रबंध और स्फुट दोनों रूपों में है। नीति काव्य के पद निश्चित रूप से स्फुट हैं। बान्धु परशुराम चतुर्वेदी के शब्दों में "उपरी भारत के लेखों ने अधिकतर फुटकर पदों की रचना की जो बानियों के नाम से प्रसिद्ध हैं।" <sup>१</sup> ज्ञानमणि हाथा के पद साहित्य में कोई कम या कोई अधिकता नहीं मिलती। प्रत्येक पद स्वतंत्र है, अपने आप में पूर्ण है।

सगुण मणि धारा के समस्त पद साहित्य की स्फुट कच्चा फुटकर पद काव्य नहीं कहा जा सकता। विनय सम्बन्धी पद अवश्य फुटकर रूप में लिखे गये हैं। तुलसीदास की विनयपत्रिका तथा सुरदास के सुरसागर के अन्तर्गत सौदीप्त विनय के पदों में वापस में कोई निश्चित अधिकता होने का प्रश्न नहीं उठता। यद्यपि इस प्रकार के पदों के भी कई कई पदों में एक ही अनुवृत्ति की अव्यति प्रचलित दृष्टिगत होती है। कारण वही दृष्टिगोचर होता है कि कवि के अन्तःकरण में उन भाव विशेष की अविरत अनुवृत्ति कवि के मानस की इतना व्याकुल कर देती है की उसका वह भाव एक ही पद में नहीं रुक रहा गया है, बनेक पदों में निकर की भाँति स्वतः प्रवाहित होता जाता गया है। ऐसे स्वतः पर एक ही अविच्छेद भाव अपने अन्तः कोणों की चपक से पाठक का अनुवृत्त करने में कार्य है। विशेषता यह है कि इस प्रकार एक ही भाव के सम्बन्धित पदों में पुरावृत्ति की गौरवता बहुत बलवत् मात्रा में है। मणि काव्य

में इसी विशेषता के कारण श्री रामसेतावन पद्य ने यह क वाक्य लिखा होना कि " नीतिकाव्य अनुभूति की बहिर्विधि उपस्थित करता है, ऐसी अवस्था में उसके पद अपने ही अन्य पदों की आकांक्षा व्यक्त रखते हैं ।<sup>१</sup>

ज्ञानमणि शास्त्रा के श्लोकों के " सन्दर्भों में सूक्ष्म सूत्र मिलें यह सम्भव है परन्तु अवश्यमावी नहीं । परन्तु सगुण धारा के राममणि शास्त्रा मोतावली ग्रन्थ में राम की क्या वृद्धता बढ़ रूप में पदों में वर्णित है, इसी प्रकार कृष्णगीताक्तो में कृष्ण की तीला पदों में प्रबंध पद्धति के अनुसार लिखी गई है । कृष्णमणि शास्त्रा में कृष्ण की तीला के आधार पर कितना भी पद साहित्य है उसमें तीलावर्णन प्रबन्ध पद्धति के अनुसार ही मिलता है । बुरसानगर में तीलाओं का वर्णन निश्चित रूप से क्रमानुसार है । कृष्ण वनम के लेकर कृष्ण के मधुरा नमन और राज्यारोहण तक की तीलाओं में कहीं भी क्रम विपर्यय नहीं है । यह अवश्य है कि बनेक स्थलों पर एक ही प्रसंग की एक ही घटना का कई पदों में वर्णन किया गया है । कहीं कहीं यह पुनरावृत्ति मात्र है, परन्तु कहीं कहीं इस पुनरावृत्ति में एक नयासा प्रभाववात्मक सौख्य निहार उठा है ।

(घ) मणि साहित्य में नीति काव्य का प्राधान्य :

विदेशी आलोचक जेरान का कथन है कि चार्मिक भावना की बहिर्व्यविना के लिए साहित्य का नीति रूप सबसे अधिक सफल सफलता के साथ प्रकट किया गया है ।<sup>२</sup> जो भी बहिर्क साहित्य मणि रूप में पदों के रूप में युजित है उस-उसमें मूल भाव मणि है । मणि भावना के बावेल से बिस्व काव्य का कुलन मूल कवियों ने किया उसके यानों में पदों का रूप स्वतः धारण कर

१- नीति काव्य, श्री रामसेतावन पद्य, पृ० ६

22 " The form of literary art best adapted to religious feeling is the lyric."

A Handbook of Literary Criticism, V.H.Sharma,

लिया है। ज्ञानमणि शास्त्रा के सिद्धान्त सम्बन्धों कवन के लिए साहित्य की अन्य विधायें स्वीकार को नहीं, किन्तु गूढ़ मणि भाव की वाङ्मयता अपने कीक रूपों में 'शब्दों' में ही व्यक्त हुई। शब्द में बद्ध ही बयना शब्द रहित ही जो मो पंक्तियाँ मणि को व्याकुल भावना की प्रेरणा से स्वतः स्फूर्त हो फूट पड़ी हैं उन्होंने पदों का रूप ले लिया है। प्रवास रहित पदों में कहीं कहीं शाब्दिक लय का बहिर्दृष्टि से बभाव है, किन्तु मणि के गूढ़ भाव के गार्भार्य को लय समस्त पदों में अन्तर्व्याप्त है।

सन्तों के अनेक पद ऐसे हैं जो शृंगारिक भाव से भरपूर हैं। परन्तु सन्तों के इन शृंगारिक पदों के सम्बन्ध में, सन्तों विद्वानों का एक स्वर से मतैक्य है कि वे प्रतीक पद्धति के अनुसार हैं। निर्गुण साहित्य की ज्ञान-मणि शास्त्रा के पद साहित्य में शृंगारिकता पारदर्शक वावरण के समुत्त है। शृंगारिकता की मनीनी बीनी बदरिया के वावरण में गूढ़ आध्यात्मिक भाव बराबर फलकता है।<sup>१</sup> स्वानुभूति से प्रेरित, असीम व सर्वव्यापी ईश्वर के प्रति मणि की भावना सख निबीपन के साथ ज्ञानमणि शास्त्रा के पदों में अभिव्यक्त है।

राममणि शास्त्रा के कवियों में सखी मणि भावना से आद्यन्त आस्तावित एक ही मन्त्र ये लुखीदास। फलस्वरूप सगुण मणिधारा की राममणि शास्त्रा के साहित्य में लुखीदास का ही ऐसा पद साहित्य उपलब्ध होता है जो उनको अपनी निजी मणि भावना से स्फुरित है। कृष्ण नीतावली और नीतावली में कृष्ण और राम की कथा का सूत्र है वतः निबीपन का अतप्रतिष्ठत रूप लुखीदास की विनयपत्रिका में पूर्ण रूप से व्यक्त हुआ है। प्रत्येक पद भावोन्मेष का उदाहरण है। बारम्ब के हकवाली पद, विनय से अधिकृत स्तोत्र जैसी में है, कवि की अपने दृष्टदेव के प्रति मणि भावना की



उदात्तता की व्यभिचा वरद बाणों में कर रहे हैं। उसके बाद के पदों में वैसी ही भावना है जैसी कि ज्ञानमणि शास्त्र के कवियों के अधिकांश पदों में अभिव्यक्ति है। उदाहरणस्वरूप, उस निरामय ईश्वर के कर कमल समय के दाता हैं। सर्वहितव्यायी, विश्वउपकार में रत, संसार कातार से अपने मज्जों का उद्धार करने को चिन्ता में स्तब्ध व्याकुल जो भगवान हैं, उनके पावन वरण कमलों को शरण ग्रहण करने पर किसी ब्राह्म, कष्ट, बीड़ा, मोठ एवं भ्रम का चिन्त नहीं हो जाता? किन्तु, कदाचित् मन का स्वभाव ऐसा है कि वह माया पाश से बाबद्ध, द्वेष, मत्सर, राग के बन्ध प्रत्युक्त में ब्रक्षित होते हुए भी करुणानिधान विपुल गुणनिधान का अवर्ति नहीं ग्रहण करता। इस प्रकार का स्वभाव त्याग कर, सरत कि से केवल एक बार तिमिर मंजक प्रभु की ओर एक प्रण के लिए अवलोकन करने पर, अपार कृपा राशि के प्रकाश से मानव तन बालीकृत हो सकता है।

इस प्रकार की भावनाएं व्यक्त करने में निर्गुण व सगुण दोनों धाराओं की श्रेणियों में उपदेष्टात्मकता का नितान्त समाव है। उसके स्थान पर भावसूक्ष्मता, निबीपन - एवं सब माधुर्य है। दोनों धाराओं के कनेक पद ऐसे हैं जिनमें केवल राम नाम का महत्त्व तथा उसकी महिमा की विभिन्न भावों के आधार से प्रकाशित किया गया है।

### महिमाव का उद्देतन :

ज्ञानमणि शास्त्र, कृष्णमणि शास्त्र और राममणि शास्त्र में बनणित पदों के चन्तर्गत तीन प्रकार के भावों से प्रेरित पदों का अधिक्य है। पहले प्रकार के पद वे कहे जा सकते हैं जो महिमाव के उद्देतन के फलस्वरूप मन की दीनता तथा सम्य भगवान की समर्पता का चित्र ब्रक्षित करते हैं। इस प्रकार के पदों के चन्तर्गत कई कौटियों निर्धारित की जा सकती हैं जिनमें से विभिन्न हैं वैश्य सम्बन्धी पद, मन का स्वभाव क्लम तथा मन प्रवीच, प्रभु की कष्ट-हीनता, कृपावृत्ता तथा पतित पावन स्वमान का कर्पण करते हुए शरणार्थि का महत्त्व प्रबली, भगवान के कष्ट-तन की डीकसा और भगवान से होड



लगाने से सम्बन्धित पद, तथा बन्त में मगवान के कृपा-प्राप्त कर्त के मगवान से ही माता, पिता, मित्र, बन्धु, प्रिय आदि सभी सम्बन्ध स्थापित हो जाते हैं सम्बन्धित पद ।

दैव्य :

‘ हम न मरे मरिहैं संसारा ’ की धीबणा करने के वाले कबीर भी बड़े दैव्य भाव से ईश्वर के सम्मुख अपनी असमर्थता प्रकट करते हुए विनती करते हैं कि हे ईश्वर जब तुम ही मेरी क लम्बा की रक्षा करो । जितनी भी कालिका लग गई है सब छुटा दो ।<sup>१</sup> बिना राम की मछि के इस दास की अधम गति का उद्धार कभी नहीं सम्भव है ।<sup>२</sup> अतः हे माधव जब तुम सोच दिया करो, फटा नहीं तुम कब प्रवित होगे ?<sup>३</sup> इसी प्रकार दैव्य प्रदर्शित करते हुए राममछि शास्त्रा के कवि तुलसीदास कहते हैं कि मेरी कर्त, स्वभाव आदि सब के बड़े निम्न कोटि के हैं, मैं मछि भाव से भी नहीं परिक्रि हूँ, सभी प्रकार से मेरी बिगड़ चुकी है, बस एक ही बात बनी है, कि मैं अपनी यह हीनता तुम्हारे सामने प्रदर्शित कर दो है ।<sup>४</sup> हे नाथ । जब मैं बीन होकर तुम्हारी कृपा का ही पथ दिनरात्रि बैस रहा हूँ । हे बीन-दयाल । कुछ समझ मैं नहीं जाता वह तुम्हारी कृपा कब सुत्तपर होगी ।<sup>५</sup>

- १- बीनती सब राम छुनि थोरी, जब न बचाइ राखि पति मोरी ॥ टेक ॥  
बैसे मयलता तुमहि बजावा, तैसे नाचत मैं दुख पावा ॥  
वै मछि लागी सबें थुठावाँ, जब मोछि बिनि बहु रूपक हावाँ ॥  
कहे कबीर मेरी नाच उठावाँ, तुम्हारे चरन कल धिछावाँ ॥७८॥

कबीर क ग्रन्थावली, पृ० १२२

- २- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२५, पद सं० १४६  
३- कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६२ - ‘ माछी कब करिहो दया ।  
४- विनय मञ्जरी, पृ० २६३, पद सं० १८२  
५- नाथ । बुधा ही की कब निम्नता हो विनया वि ।  
होईयो केहि कास बीनदयाल । जानि न जावि ॥१॥  
विनय मञ्जरी, पृ० २६५, पद सं० २२१

कृष्णमणि शास्त्रा के कवियों ने भी कुछ पदों में दैन्यभाव का प्रकटीकरण किया है । मीरा ईश्वर की स्तुति करते हुए कहती हैं मीरा दासी है, गिरधर लाल ही उसके स्वामी हैं , गिरधर लाल मेरी विपत्ति का हरण करो । हरि ही मेरे प्रतिपाल हैं, मैं उनको बेरी हूँ , उनके बिना मेरी क्या गति होगी ।<sup>१</sup> सूरदास कहते हैं कि हे प्रभु मैं कितनी करते हुए तज्जा से मरा जाता हूँ । नख से खीझ तक मेरा यह शरीर पाप का जहाज है ।<sup>२</sup> जब की बार मेरी रक्षा कर लो ।<sup>३</sup> मैं मोह के खिार में उलझ गया हूँ, किसी और भी पर रखता हूँ तो और उलझ जाता हूँ, इस बार प्रभु मेरा उद्धार कर लो ।<sup>४</sup> मैं महा पतित हूँ, किञ्चित् मात्र भी कभी तुम्हारे काम नहीं आया । तुम महाराजा हो, जब जब के राजा हो, मुझे इस मवसागर से पार उतार देना । कोई नया काम करने को तुम्हें नहीं कह रहा हूँ, तुम खदा से ही गरीब निवाच रहे हो ।<sup>५</sup> हे नाथ तुम शास्त्राधर हो, दीन पर दया करो, मय ब्रास से मयभीत मेरी रक्षा कर लीजिए ।<sup>६</sup> मैं अत्यन्त कुटिल, कुचील, कुदरस्त सबैव विषयों के साध रहने वाला हूँ, नाथ तुम मेरी क्या गति करीने ।<sup>७</sup> तुम सब के अंतर्दामी हो, हे

१- हरि ये हरया जन ही मीर ।। टेक ।।

दासी मीरा लाल गिरधर, हरा म्हरा मीर ।। ६९।। मीरापदावली पृ० १

२- हरि बिन कूण गति मेरी ।। टेक ।।

तुम मेरे प्रतिपाल कछिं, मैं रावरी बेरी । वही, वही , वही पद सं० ६२

३- सूर सागर, पड़ता संड, पृ० ३०, पद सं० ६६

४- .. .. पृ० ३१ .. ६७

५- .. .. पृ० .. .. ६३

६- कीजै प्रभु अपने विरह की जाच ।

महा पतित, कबहुँ नहि दासी, नैहुँ तिकारी काच ।

सई न जात कैयट उताराई, पाछव चहलौ कहाच ।

सीने पार उतारि सूर की, महाराज प्रवराच ।

नई न कसल कसल प्रभु, तुम ही काच मरीच निवाच ।। १०८ ।।  
सूरसागर, पड़ता संड, पृ० ३६

करुणामय तुमसे कुछ भी छिपा नहीं है, मेरे स्मान कुटिल, तब जाँर कामी मला कौन है ।<sup>१</sup> तुम्हारे स्मान और कोई समर्थ नहीं है, है अनवारी अपना व्यथा और किससे कहूँ, कौन है जो हमारी यह दोन विनती सुनेगा ?<sup>२</sup>

इस प्रकार यह द्रष्टव्य है कि मधिर साहित्य की दोनों धाराओं के पद साहित्य का एक अज्ञ निश्चित रूप से दैन्य भाव की प्रेरणा के फलस्वरूप उद्भूत हुआ था ।

### मन का स्वभाव तथा मन प्रबोध :

मन का स्वभाव ऐसा है कि वह सांसारिक विषय लोभ के बन्धन में लुप्त हो जाता है । ज्ञानमयि साक्षात् के कवियों ने <sup>भावना से प्रेरित हो अनेक सुन्दरों की रचना की है और मन को</sup> इस प्रबोध दिया है । कबीर कहते हैं कि मन का स्वभाव ऐसा है कि वह ईश्वर की प्रतीति नहीं करता, कष्ट पार्श्व ही उसे बन्धा लगता है ।<sup>३</sup> मन को समझाते हुए श्री कवि गणेश ने कहा है कि हे मन तुम जागते रहना, विषयों की लालसा और के अज्ञ मनुष्य के अन्तर्मन में पैठकर उसको लुप्त लेती है ।<sup>४</sup> मन को उपदेश देते हुए कहते हैं कि लोभ मोह का ग्रह छोड़ कर निश्चिन्त भाव से ईश्वर का भजन करो, अज्ञता का, अनिश्चय का स्वभाव छोड़ दो ।<sup>५</sup>

७ - (बी) नाथ सारंगधर कृपा करि दीन पर, डरत भव-त्रास तैं राखि लीये

वही, वही, पृ० ३६, पद सं० १२०

८- कौन नति करिहो मेरी नाथ ।

हो तो कुटिल, कुशील, कुदरसन, रक्त विषय के साथ ।

वही, वही, पृ० ३१, पद सं० १२५

९- भी सन कौन कुटिल तब कामी ।

तुम सो कहा छिपी करुणामय, सब के अंतरकारी ।

सूरदास, पदसा सं०, पृ० ३६ ४६, पद सं० १४८.

१०- कौन सुनै यह बात हमारी,

स्मरण और देता तुम बिनु काँचों किया कहीं अनवारी ।

वही, वही, पृ० ५३, पद सं० १६०

मन ने जब से राम नाम कहना आरम्भ कर दिया तब से उसके पास जोर कुछ कहने की नहीं रह गया ।<sup>१</sup>

राममणि ज्ञाना के साहित्य में जो ऐसे पदों के उदाहरण मिलते हैं जो मन के मूढ़ स्वभाव की क्षिप्तता के परिणाम स्वरूप व्यक्त हुए हैं । तुलसीदास कहते हैं राममणि की देवना छोड़ कर जोखणों की जाला में स्तब्ध रहता है । इसको कुचातै इतनी अधिक है कि हे कृपानिधि कर्ताक कर्तु ।<sup>२</sup>

३- कह कबीर प्रतीति न आवै, पाचैड कपट हई जिय पावै ॥ १४३ ॥

कबीर ग्रंथावली, पृ० १३४

४- मन रे जानत रहिये भाई ।

गाफिल होई बख्त मति लोई, चौर मुखे घर जाई ॥ टेक ॥

वही, पृ० ६६, पद सं० २३

५- हममन हाडि दे मन बोरा ।

जब तौ बरे बरे बड़ि जावै, लीन्है हाथ खोरा ॥ टेक ॥

होइ निरंक मनन छवै नाचौ, लोम मोह ग्रम हाडौ ।

वही, पृ० १२६, पद सं० १२६

६- मन रे जब तें राम कह्यो,

पीहै कहिये को कहू न रख्यो ॥ टेक ॥

वही, पृ० १३८, पद सं० २६५

७- ऐसी मूढ़ता या मन की ।

परिहरि राम मनति सुरसरिता, जात करत ओखन की ॥

कह लौ कहौ कुचातै कृपानिधि ! जानत ही मति मन की ।

विक्रम पत्रिका, पृ० १६०

पद सं० ६०

कृष्णामकत सुरवास इसी प्रकार अपना चरम प्रकट करते हैं कि यह मन निष्कट निरतृष्य है, कनीति में व्यस्त रहता है, विषय विलास की प्रीति में मरा जाता है।<sup>१</sup> कवि मन की प्रबोध देते हुए कहता है कि बरे मन राम से प्रीति कर।<sup>२</sup> पता नहीं कृष्ण कहते हुए तेरा क्या जाता है<sup>३</sup>, इस दिन का जीवन है, मोविंद का मजन कर ले।<sup>४</sup> भीरा मन की शिखा देते हुए कहती हैं काम क्रीड मम लोम मोह की चिह्न से बह बहा कर राम नाम के रस का पान कर।<sup>५</sup> जिस समय मन राम के नाम का स्मरण कर लेता है उस समय उसके कोटि पाप भी कट जाते हैं।<sup>६</sup>

१- रे मन, निष्कट निरतृष्य कनीति ।

जियत की कहि की बलावै, मरत विषयानो प्रीति ।

सूरसनर, पहला सठ, पृ० १०५ पद सं० ३२१ ।

२- रे मन, राम सो करि हेत । बही, बही, पृ० १०२, पद सं० ३११ ।

३- तिहारो कृष्ण कवत कह जात ? बही, बही, पृ० १०३, पद सं० ३१३ ।

४- दिन इस लेहि मोविंद नाह । बही, बही, पृ० १०३, पद सं० ३१५ ।

५- राम नाम रस पीवै मनुष्य, राम नाम रस पीवै ॥ टेका ॥

तन कुलं सखी बैठि निव, हरि बरवा सुग लीवै ॥

~~भीरा पदावली, पृ० १६० ।~~

काम क्रीड मम लोम मोह वृ, बहा चित के दीवै ॥

६- चारो मन सारो नाम रखारो ॥ टेका ॥

सारो नाम बर्या कम प्राणी, स कोइया पाप कष्टमा रो ॥

..... २०० ॥

भीरा पदावली, पृ० १६० ।

### श्रु का कृपालु स्वभाव, श्रृणानति :

श्रु का स्वभाव इतना कृपालु है, कि मक्ख जैसे ही श्रृण ग्रहण करता है, वे उसका उद्धार कर देते हैं ।<sup>१</sup> हे ईश्वर ! तुम्हारे समान दोनवत्सल कर्तृणा स्वभाव वाला दूसरा कोई बहुत ढूँढ़ने पर भी नहीं मिलेगा, इसी लिए मैं तुम्हारी श्रृण माया हूँ ।<sup>२</sup> जगत्पिता जगदीश इतने मक्खवत्सल हैं कि मक्ख मक्खों की ठिठ्ठाई भी छान कर लेते हैं ।<sup>३</sup> इसी बात को मैं ने अच्छी तरह समझ कर सूरदास रेखा कामी छुटिस मय जास से पीड़ित होकर ईश्वर की श्रृण में माया हूँ ।<sup>४</sup> कोई भी ईश्वर की श्रृण में चला जाय उसका उद्धार मगवान् अवश्य करेंगे । श्रृण में गए हुए किस किस की उन्हींने नहीं उबारा ? जब भी किसी मक्ख पर आपत्ति चाहें, मगवान ने अपना सुदर्शन जग लैला ।<sup>५</sup> मक्खों

१- दास कबीर को ठाकुर रेखा, मक्ख की सरन लवारी ॥ १२२ ॥

कबीर ग्रंथावली, पृ० १२७ ।

२- ताहि ते जाबो सरन खीरे ।

तुम हम जैसे कृपालु परम हित पुनि न पाइहाँ छेरे ।

विनय पत्रिका, पृ० ३००, ३०१, पद सं० १८७ ।

३- बाहुल्य की बड़ी बढाई ।

जगत पिता, जगदीश, जगद्गुरु, निज मखितनि की छत ठिठ्ठाई ।

सूरदासर, पदला सं०, पृ० १, पद सं० ३ ।

४- महे जिय जानि हैं बंध मय जास ते, सूर कामी-छुटिस सरन जायौ ॥५॥

सूरदासर, पदला सं०, पृ० २ ।

५- सरन गए को को न उपाखौ ।

जब जब नीर परी खानि की, कछ सुखम लहा खायौ ॥

सूरदासर, पदला सं०, पृ० ५, पद सं० १४ ।

की मलाई के लिए ईश्वर ने क्या नहीं किया ?<sup>१</sup>

इस प्रकार बनेक पदों में निर्गुण व सगुण दोनों धारा के मक्त कवियों ने ईश्वर को करुणाशीलता, मक्तत्वस्सता, व पतित पावन स्वभाव का वर्णन करते हुए शरणागति का महत्व दिखाया है।

मक्त की ढीढ़ता :

एक ओर निर्गुण एवं सगुण दोनों धाराओं के मक्त ब्रह्म ईश्वर के समस्त अतिदीन हैं, कौटि ब्रह्मों के समूह हैं, अत्यन्त हीन हैं, मव त्रास से पीड़ित हैं, परन्तु दूसरी ओर ऐसे पद मिलते हैं जिनसे मक्तों की मनवान के समस्त ढीढ़ता के उदाहरण मिलते हैं, मक्त मनवान से होठ लगाने का साहस रखते हैं। ज्ञानमक्ति ज्ञाता के पदों में भी इस

१- मक्तानि हित तुम कहा न कियौ ?

मर्म परीक्षित रज्जा कीन्हीं, बबरीच-व्रत राशि लियौ ।

सुरदास प्रभु मक्त-ब्रह्म हरि, बलि द्वारे दरबान नयौ ॥२४॥

सुरदास, फलता बँड, पृ० ६, मन्त्र-६

तातैं जानि मवै बनबारी, सरनाम को ताप निवारी ।

जन प्रह्लाद-प्रतिज्ञा पारी । हिरनकशिपु की वैठ बिदारी ।

धुवधि बमै पद कियौ सुरारी । बबरीच की दुर्नति टारी ।

दुपद हुता बव प्रण्ट फुकारी । मक्त बीर हरि नाम उवारी ।

मव मक्ति मन्त्रिका, गीतम तिय नारी, सुरदास छ, सरन तुम्हारी

॥२५॥

मही, वही, पृ० १० ।

नाथ बनाधनि ही है ली ।

दीनबल्लभ, परम कलनाम्न, जन-हित हरि महु रमी । ... २१ ॥

वही, मही, पृ० ७



प्रकार का माव कहीं कहीं दिखाई देता है ।<sup>१</sup> राममन्त्रित शाखा में भी मन्त्र के छठ व डीठ व्यवहार के उदाहरण मिलते हैं । मन्त्र का छठ है कि वह प्रभु का ही है, वैसा भी लोटा बरा है, राम का ही है ।<sup>२</sup> जब तक राम यह नहीं कहें कि 'तू मेरा है' तब तक मैं बापका द्वार नहीं होइगा ।<sup>३</sup> और तुमने अपना लिया है यह तबो समझना जब उमो छटित स्माव को तुम्हारी मन्त्र में निरत हुआ देखना जो कभी तक विषयों से प्रीति जोड़ रहा था ।<sup>४</sup> बुरदाव सबसे अधिक डोठ मन्त्र की भाँति कहते हैं कि प्रभु मुझे लो तुम्हीं से होड़ पड़ गई है । मेरी तरह गूढ़ गभीर बरा पतित तुम्हें मला कहा उद्धार करने के लिए मिलेगा ।

१- जे मसि लागी खै छुड़ावौ, जब मोहि जिनि बहु रूपक हावौ ।

कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११३, पद सं० ७८ ।

बौ काखी तन तबे कबीरा, तौ रामहि कहा निहोरा रे ॥ टेक ॥

वही, पृ० २२१, पद सं० ४०२ ।

२- लोटो बरो रावरो हौं, रावरी लौं, रावरे लौं मूठ क्यों कहाँगी,  
जानी सब ही के मन की ।

करम बचन-छिह, कहाँ न कपट किर, ऐसी छठ वैसी ना ठि  
पानी परै सन की ।

विनय पत्रिका, पृ० १४२, पद सं० ७५ ।

३- पन करि लौं छठि बाहु ते रामद्वार पखौ लौं ।

'तू मेरी' यह दिन कहे उठिहाँ न जनमवरि, प्रभु की लोकरि  
निबझौं लौं ।

द दे धक्का जमघट पके, राटे न रट्यौ लौं ।

उदारदुख साँझि लखी बहवार बनमि बन, नरकनिबरि निकट्यौ लौं ।  
हो मन्त्रा है हाँकिहाँ, बेहि लागि बरखा लौं ।

तुम पयाव, बनि है कियो, जति, कितव न कीबिह, बात  
मला निबझौं लौं ।

प्रसद कवत लौं कहुबिह, अपराध बझौं लौं ।

जेव जागामी प्रसद पर-

मेरी सुक्ति की बात सोचते हो ? परन्तु तुम सोच लो, प्रहर बड़ी परिश्रम करना पड़ेगा । इतना श्रम करना पड़ेगा कि पसीना छूटने लगेगा ।<sup>१</sup> यदि इतने पर भी तुम्हारा साहस हो तो मेरा उद्धार करो ।<sup>२</sup> मैं बच्ची तरह जानता हूँ कि तुमने मेरे जैसे पापी का श्राव तक नहीं उद्धार किया ।<sup>३</sup> मैं तो सात पीढ़ियों का पतित हूँ । जब तो मैं अपना बख्ती रूप प्रकट करके तुम<sup>को</sup> विरद रहित करके ही होंझा । क्यों अपना प्रतीति होते हो । मैं लो उठना जब तुम इस कर बीड़ा

---

गत पृष्ठ का शेष -

तो मन में अपनाइये, तुलसीजी क्षुपा करि, कति कितनी कहियाँ हैं ।

विनय पत्रिका, पृ० ४२०, पद सं० २६७ ।

---

४- तुम अपनायी तब जानिहीं, जब मन फिर परिहैं ।

जैहि सुनाव विषयनि लग्यो, तेहि लख नाथ सो नेह हाडि कत करिहैं ।

वही, पृ० ४२१, पद सं० २६८ ।

---

५- मोहि प्रभु तुमसों लौड परी ।

बधम समूह उधारन कारन, तुम बिय बकपारी ।

मोको सुक्ति विनारत हो प्रभु, पविही पकर परी ।

जब तैं तुम्हें पसीना देखै, कत बह टैंक करी ?

सूरदास, पहला संड, पृ० ४३, पद सं० १३० ।

६- नाथ लोको बौ मोहि उधारो ।

वही, वही, वही, पद सं० १३१ ।

७- तुम कब मोखीवतित उधाखी ।

काहे को विरद हुआवत, बिन नकत को जाखी ।

वही, वही, पृ० ४४, पद सं० १३२ ।

दीने, मुझी अपना का मन दीने ।<sup>१</sup> जो कुछ तुम्हें करना ही, सकीच  
त्याग कर कह दो । ग्रीहा की कोई आवश्यकता नहीं, यदि तुम मेरा  
उद्धार न कर सकी तो कोई दूसरा बता दो ।<sup>२</sup> या तो नार मान तो  
या अपना विरह स्तब्ध सिद्ध करो ।<sup>३</sup>

इस प्रकार दोनों धाराओं के मकर कवियों ने प्रभु के स्मरण  
अपनी डिठाई की प्रदर्शित की है । किन्तु मनवान् के सामने इस प्रकार  
की डिठाई का कारण इन मक्तों की अनन्य मक्ति ही थी । इस प्रकार  
के भावों से प्रेरित होकर जितने भी पद लिखे गए हैं उनमें एक नया ही  
सौंदर्य व सरलता अभिव्यक्ति हो रही है ।

१- बाबू हों एक एक करि टरिहीं ।

के तुमहो के हमही माघी, अपी मरोयै तरिहीं ।

हो हो पतित साव पीडिनि की, पतितै लखे निस्तारिहीं ।

अब ही उबारि नखी बाहस हो, तुम्हीं विरह बिन करिहीं ।

कत अपनी परति ति नसावत, पायौ हरि कीरा ।

सूर पतित तबहीं उठिहैं, प्रभु जब डसि बैचौ कीरा ।। १३४।।

सूरदासर, फलता बंद, पृ० ४४ ।

२- मोखौ बात सहुन तबि कहिये ।

कत ग्रीह्य कीउ नीर बसावौ, ताही के ह्वै रहिर ।

वही, वही, पृ० ४५, पद सं० १३६ ।

३- के प्रभु हरि नामि के बैठी, के चरी विरह ली ।

वही, वही, वही, पद सं० १३७ ।

## ईश्वर से ही सब सम्बन्ध :

सच्चिद्व्यापकानंद परब्रह्म को निराकार निर्गुण मानते हुए भी निर्गुण व्यक्ति धारा के स्रोतों ने ईश्वर से अनेक व्यक्तित्व नत सम्बन्धों की कल्पना की है। धरमदास भावना के बशिरेक में दीनबन्धु 'साहेब' को गुरु माता पिता सब कुछ कहते हैं।<sup>१</sup> कबीर ब्रह्म को 'सिख' 'साहेब' कह कर अपने आप को उसका सच्चा 'गुलाम' कह कर अपनी बूढ़ पिछाने की प्रार्थना करते हैं।<sup>२</sup> कबीर भी अपना तन मन धनीराम जी को सौंपकर उनके गुलाम हो गए हैं।<sup>३</sup> धानीदास अपने को ईश्वर का दास बताते हैं।<sup>४</sup> एक दूसरे पद में ईश्वर की दासी बन जाती है।<sup>५</sup> कबीरदास ईश्वर को अपना माता पिता सम्मानते हैं।<sup>६</sup> किन्तु सबसे

१- साहेब दीनबन्धु हितकारी ॥टेक॥

कोटिन सेन बालक करई, मात पिता बित एक न धारी ।

तुम गुरु मात पिता बीका के, मे बति दीन दुखारी ॥

धरमदास जी की बानी, पृ० २० ।

२- साहेब नेही बूढ़ समारी ।

वही, पृ० २१ ।

३- मैं गुलाम मोहि बैधि गुलाम, तन मन धन पैरा राम जी के तारि ॥टेक॥

कबीर ग्रन्थावली, ४९२४ ।

४- सारि मे मस्त गुलाम तुम्हारा ॥टेक॥

वही, पृ० २४ ।

(कैसे गुलामिब राम सौ, तुलसीदास, किशोपत्रिका, पृ० २५६,

पद सं० १५०)

तुम विश्वास दास मन मान

हुन हुन भगत भक्त बा की मान ।

धरणीदास जी की बानी, पृ० २० ।

५- जब हरि दासि भई, तबै गही परन बिद साय । वही पृ० २४ ।

अधिक प्रभाववात्मक पद वे हैं जिनमें ईश्वर को प्रिय के रूप में ग्रहण किया गया है। धरनीदास ईश्वर को अपना 'पिया' मानकर पतिव्रत ठानते हैं।<sup>१</sup> कबीरदास कहते हैं कि हरि हो मेरी 'पीव' हैं मैं उन्हीं की 'बहुरिया' हूँ।<sup>२</sup>

इस प्रकार के सम्बन्धों की अनुमति करते हुए राममक्ति शाखा एवं कृष्णमक्ति शाखा के साहित्य में भी अनेक पद मिलते हैं।

नाम महिमा से सम्बन्धित पद :

निर्गुण सगुण दोनों मक्ति धाराओं के साहित्य में नाममहिमा का प्रभाव प्रदर्शित करने वाला विपुल पद साहित्य हैं। राम नाम के रस के सदृश अन्य कोई रस मोठा नहीं है।<sup>३</sup> कोई एक बूंद ही राम नाम का रस पान करा दे।<sup>४</sup> सिद्ध साधक चाहे जिस गति को प्राप्त कर लें परन्तु राम नाम के बिना स्वर्ग नवा देते हैं।<sup>५</sup> जब राम नाम का रसायन

१- पिया मोरे मन मान्यो, पतिव्रत ठानो हो।

धरनीदास जी की शानी, पृ० १।

२- हरि मेरा पीव माई, हरि मेरा पीव,

हरि जिन रहि न सँ मेरा जीव ॥टेक॥

हरि मेरा पीव मैं हरि की बहुरिया,

राम बड़े मैं छटक बहुरिया ॥

किया खगार मिलन के तार,

काहे न मिलौ राखा राम दुखई ॥

कबीर ग्रन्थावली, पृ० १२५, पद की ११७।

३- रहि निशि जाणि सँ रस दीठा,

राम नाम सा और न बीठा। बही, पृ० १३६, पद की १५८।

४- एक बूंद मरि के राम रस, जूँ मरि देह कलासी ॥टेक॥

बही, पृ० १३८, पद की १५५।

५- किम साधक सँ हमनिधि पाई,

राम नाम जिन सँ नवाई ॥ बही, पृ० १३५, पद की १३६।

मनुष्य भी लेता है तब काल की मृष्टा कर वह सच्चे रूप में जीवित होता है । १

सगुण भक्ति धारा में ईश्वर के रूप गुण नाम तीनों की ही मान्यता मिली थी । अतः रूप व गुणों के साथ नाम के प्रभाव से सम्बन्ध रखने वाले बनेक पद रामभक्ति व कृष्णभक्ति दोनों ही शाखाओं के अन्तर्गत उपलब्ध होते हैं । २

नाम महिमा से सम्बन्धित पदों में मात्र महिमा कवन नहीं है, क्यथा ईश्वर के नाम का महत्व शुष्कता के साथ उपदेश के रूप में नहीं वर्णित है, वरन् भक्त ने स्वयं अनुभूति की है कि नाम का क्या प्रभाव है, भक्त का साकार साधारण एक नाम ही है । इसलिये नाम की लेकर सरस, सज्ज मावाकृतता से आविष्ट पद साहित्य की रचना सम्भव ही उनी है ।

इस प्रकार मनवान् के कल्याणकारी गुणों तथा नाम की अनुभूति से विह्वल होकर निर्गुण और सगुण दो भक्ति धाराओं में विपुल पद साहित्य का पुनः रचना ।

१- जब राम रसाइन पीया, तब काल मृष्ट्या जन बीया ।

कबीर गुन्नावली, पृ० १४६, पद सं० १७३ ।

२- विनय पत्रिका, पृ० २००, पद सं० १२६ ,

.. .. पृ० १३५, पद सं० ६६

.. .. पृ० २५८, पद सं० १५६, आदि

राम नाम हुमिरन किहू, आदि कवन सीमा ।

राम नाम भवि है, तबि और कल क्या ॥३३०॥ सुरसागर,

पल्ला सं०, पृ० १०६ ।

जगद्वत राम नाम है की । कही, कही, पृ० २६, पद सं० ६० ।

की की न तखी हरि नाम लिये । कही, कही, कही, पृ० सं० ५२, आदि ।

मगवान के रूप से आत्मविमोह होकर समुदाय मक्तिधारा के सभी कवियों ने बड़े सुन्दर पद लिखे हैं। निर्गुण मक्तिधारा को ज्ञानमक्ति शाखा के संतों को ईश्वर के साकार रूप पर विश्वास नहीं था, इसलिए इस प्रकार के पद इस धारा में नहीं मिलते। प्रेममक्ति शाखा में रूप वर्णन हैं, पर वह पदों के रूप में अनुपलब्ध है। राममक्ति शाखा में रूप वर्णन सम्बन्धी पदों की अपेक्षा कृष्णमक्ति साहित्य के इस प्रकार के पद अधिक मार्मिक हैं। परिभाषा व गुण दोनों ही दृष्टियों से कृष्ण कृष्णमक्ति शाखा के रूप वर्णन सम्बन्धी पद हिन्दी साहित्य की एक अनुपम निधि हैं।

#### माधुर्यभाव से सम्बन्धित पद रचना :

सुखनात्मक दृष्टि से मक्ति साहित्य की दोनों धाराओं के पद साहित्य में भृंगार सम्बन्धी पद भी ध्यान बाधुष्ट करते हैं। गीरस योग साधना से सम्पन्न समझी जाने वाले ज्ञानमक्ति शाखा के संतों के अनेक पद भृंगार रूप से वाचन्त वाचावित हैं। भृंगार के दोनों ही पद संयोग व वियोग से सम्बन्धित पद रचना ज्ञानमक्ति शाखा के संतों ने की है। परन्तु बितने भी पद इस शाखा में इस प्रकार के हैं वे सभी प्रतीकात्मक हैं। राममक्ति शाखा के भृंगार सम्बन्धी पदों पर नैतिकता का प्रभुत्व है। परिभाषा की दृष्टि से भी वे कम हैं। कृष्णमक्ति शाखा का भृंगाररस का साहित्य स्वतन्त्र अध्ययन का विषय है। विपुल पद साहित्य की रचना कृष्णमक्ति ने माधुर्य भाव को लेकर की है। रसि के केवल संयोग पद की लेकर छित छरिवत्त और उनके सम्प्रदाय के अन्य कवियों ने अत्यधिक पद साहित्य का सृजन किया। माधुर्य भाव के संयोग के साथ वियोग के भी भाव की लेकर 'वष्टहाप' के नाम से प्रसिद्ध कवियों की रचना में अनेक उदाहरण हैं। बुरसाना के दत्तन संयोग का अधिकार माधुर्य भाव से ही प्रेरित है, यह अंत निश्चित रूप से



साहित्य की अनुपम निधि है। इस प्रकार के ज्ञानमय साक्षात्कार के पदों में भी अद्भुत काव्यमयी प्रतिभा के दर्शन होते हैं। भाव व कला दोनों ही दृष्टियों से दोनों धाराओं के माधुर्यमय से समन्वित पद स्वतन्त्र अध्ययन का विषय हैं।

(80) पद साहित्य में प्रयुक्त शब्द :

हिन्दी पद साहित्य मयि सुन की विनिष्ट देन है, जो लो और से बलधिक सम्पन्न है। विषय, भाव, सिद्धान्त, धर्म के साथ काव्य कौशल से भी हिन्दी का मयिपरक पद साहित्य भरपूर है। पदों की विभिन्न लयों के अन्तर्गत अनेक शब्दों के साथ साथ शब्दों के मयि मयि के नए प्रयोग भी हमें दुर हैं। निर्गुण मयि धारा का आरम्भ काल की दृष्टि से बहुत पहले आरम्भ हुआ था, उस समय साहित्य शास्त्र का ज्ञान हिन्दी के कवियों की समुचित रूप में न होने की ही सम्भावना अधिक थी। फिर भी इस धारा के प्रारम्भिक कवियों के पदों में भी निश्चित लय मिलती है, यह लय भावबोध में टूटती बराबर रही है, किन्तु इसका अस्तित्व है। कबीरदास, धरनीदास, दूतनदास, मल्लदास एवं धामदास आदि शैली के पदों में अनेक शब्दों के प्रयोग मिल जाते हैं। जिनमें से कुछ प्रचलित शब्द समुदाय मयिधारा के पद साहित्य में प्रयुक्त शब्दों की तुलना की दृष्टि से दिए जा रहे हैं।

शब्द :

यह शब्द १६, ११ के अन्तर्गत से २८ भाषाओं का होता है। अतः में इसे कुछ शब्दों हैं। निर्गुण और समुदाय दोनों मयि धाराओं के पद साहित्य में इसका प्रयोग मिलता है।

ज्ञानभक्ति शास्त्र :

धरनीदास :

धरनीदास ने इस हृद का प्रयोग अपने पदों में किया है ।  
प्रत्येक पंक्ति<sup>के</sup> अन्त में ही मुख्य रूप से जोड़ दिया गया है -

जग में कायस्थ जाति हमारी ।

पायी है माता तिलक दुमाता, परमात्म बोलदा री ।

कामद जहँ लगि करम कमायी, कैसी ज्ञान रसा री ।<sup>१</sup>

केशवदास :

ज्ञानभक्ति शास्त्र के केशवदास ने सार हृद का प्रयोग अपने पदों में किया है । किसी किसी पद में प्रत्येक पंक्ति के अंत में "हो" जोड़ दिया गया है -

आरे हरि बूँ बूँ चुरति आहँ हो ।

तन मन प्राण दान है फिर की, सख सख्य पाई हो ।

बराध उबर उरध के मध्य निरंतर, सुखमन बकि पुराई हो ।<sup>२</sup>

बमजीवन दास :

सार हृद का जोड़ रूप में प्रयोग किया है -

साईं मोहि सब कहत बनारी ।

हम कहँ कहत बखान बहँ येह, चतुर सब संसारी ।

जहँ बयैद मैद नहि जानत, सिद्धि पाइ कहत पुकारी ।<sup>३</sup>

इसी शक्तिरिक्त कबीरदास<sup>४</sup>, रैदास<sup>५</sup> आदि अनेक अनेक और कवियों ने

१- धरनीदास की की बानी, पृ० २१।

२- केशवदास की की बानी, पृ० ७।

३- सत नाव्य, पृ० ४२५, पद सं० १८।

४-

५- सत नाव्य, पृ० २२२, पद सं० २४।

इस छंद का प्रयोग किया है ।

रामभक्ति शाला :

तुलसीदास ने सार छंद का प्रयोग अपने पदों में किया है -

सेति सेत सुखनिहारी ।

उतारि उतारि, चुटुकारि तुरगनि, सावर जाहि बौहारे ।

बहु सत्ता सेक सराहि, सज्जानि सेह सँभारे ।<sup>१</sup>

कृष्णभक्ति शाला :

इस शाला के अनेक कवियों ने इस छंद का प्रयोग किया है ।

सूरदास, नंददास, कृष्णदास, श्रीमट्ट, हरिदास स्वामी, हितहरिवंश, कौतस्वामी, एवं मीरा ने पदों में यत्र तत्र सार छंद के उदाहरण मिल जाते हैं ।<sup>२</sup>

वीर, लावनी :

१६, १५ की मति से ३१ मात्राओं वाले वीर छन्द का अन्त पुल्लिङ्ग से होता है । लावनी १६, १५ की मति से ३० मात्राओं का होता है । सज्ज उत्साह को प्रकट करने में/यह दोनों छंद दोनों भक्ति धाराओं में स्वीकार किये गये हैं ।

१- नीलावली, पृ० ८६, ६०, पद सं० ४६ ।

२- जब ते स्वाम सरन ही पायो ।

तब ते नेट मई जीवत्सव, निव पति नाम बतायो ।

बीर बलिबा छाडि, मछिन मति, स्तुतिपत्र बाह छटायो ।

इहि मन कैसे है रहत राख्यो ।

विहि मरुकर है निरिधर फिर को, बदन कल राख पाख्यो ।

तु कहत में कोनी परबस है, साखी को ली जाख्यो ।

बीकृष्णदास, प्रब माधुरी जार, पृ० १८९, १८९ ।

निर्गुण भक्ति की जानकारी शास्त्र के धरनीदास ने सावनी का प्रयोग किया है -

तब कैसे करिहौ राम मवन ।

अछहिं करौ जब कहूँ करि जानाँ, बचक कंचि मिलैगो तन ।

अंत समी कत सोस उठैहो, बोल न ऐहं दसन रसन ।<sup>१</sup>

तुलसीदास ने वीर हृद का प्रयोग किया है - कने-कनिमि  
कने जाकिये सँतु तजि जान ।

दोन क्यालु मगत बारति हर, सब प्रकार समस्त मनवान ।

कालकूर-दूर जगत सुरासुर, जिव पन लागि किए बिष पान ।<sup>२</sup>

कृष्णभक्ति शास्त्र में भी वीर हृद का प्रयोग पदों के अन्तर्गत हुआ है -

निये जाइ सुपेदी सैनति, अहुरि असन सो डापि रसात ।

मधु मेवा फकवान मिठाई, माभिनि लहि मरि मरि थाल ।<sup>३</sup>

ध्रुवदास व सुरदास ने भी इस हृद का प्रयोग किया है जिससे पद की गति में आवेग का आभिर्भाव ही गया है ।<sup>४</sup> नन्ददास ने एक पंक्ति सार की, एक पंक्ति वीर की रख कर नवीन प्रकार से प्रयोग किया है ।<sup>५</sup>

दीक्षा:

ऐक के अनन्तर पदों में दीक्षा हृद का पर्याप्त प्रयोग जानभक्ति, रामभक्ति व कृष्णभक्ति शास्त्र के कवियों ने किया है । कहीं कहीं बीच में या अन्त में दो मात्राओं का आभिर्भाव इस हृद की एक नवीनता प्रदान करता है

१- धरनीदास जी की बानी, पृ० १७, १८

२- विनय पत्रिका, पृ० १४, पद सं० ३

३- चतुर्भुजदास (बृहद्वाप), पृ० ८५, पद सं० १४१

४- सुरदासर, पृ० ६८२, ध्रुवदास, पञ्चावली, पृ० ९, पद सं० १

५- राम कृष्ण कहिए उठि और ।

मध्य हंस में चतुर्भुज हैं, यह ब्रह्म मानन और । - सार

कबीर ने कहीं कहीं बड़ी लम्बी टेक के साथ शेष पूरे पद में दोहा हन्द का प्रयोग किया है।<sup>१</sup> वैसे ही छोटी टेक के साथ भी पदों में अत्यन्त दोहा हन्द के प्रयोग के अनेक उदाहरण उपलब्ध होते हैं।<sup>२</sup> मत्स्यदास ने टेक के साथ प्रत्येक दूसरी पंक्ति के बीच में तथा अन्त में दो मात्राएँ जोड़ कर इस हन्द को कदाचित् विलम्बित नूतन रूप प्रदान कर दिया है -

माया काली नागिनी, जिउ ठखिआ सव संसार ह्यो ॥ टेक ॥

इहू ठसा कला ठसा, ठखिआ नारद व्यास ।

बात कहत सिव को ठसा, बेहि-घरि एक बैठे पास हो ।<sup>३</sup>

कुलसीदास ने भी दोहा हन्द पदों के अन्तर्गत प्रयुक्त किया है।<sup>४</sup> पद के बिना किसी टेक के इसका प्रयोग किया गया है।<sup>५</sup> कुछ पदों में इस रूप में प्रयुक्त है कि चार पंक्तियाँ दो दोहों से निर्मित हैं, चार पंक्तियाँ हरिनीति हन्द को हैं। इस प्रकार का क्रम पूरे पद में है -

कोसलपुरो सुतावनी सरि सरजू के तोर ।

मूपाक्षो छुटमनि नृपति बहा रघुवीर । - दोहा

पुर नर नारि चतुर बति, धरमनिपुन रत नीति ।

तखन सुनाय सकल उा, श्री रघुवर-पद-प्रति । - दोहा

श्री रामपद जलजात सकै प्रीति बहिरत पावकी ।

श्री बहत मुक सकादि, सैव विरधि, मुनि मन पावनी ।

सबही के सुन्दर मंदिराबिर, राठ रक न बसि करै ।

नाकेस दुरतम मोग लीन करहि, न मन विषयप्रति हरे ।<sup>५</sup> हरिनीति क

१- कबीर ग्रंथावली, पृ० ६२, पद सं० १३

२- .. पृ० ६४ पद सं० १८

३- मत्स्यदास जी की बानी, पृ० ६

४- नीतावली, उत्तरकांड, पृ० ४२९, पद सं० २९

५- नीतावली .. पृ० ४९५, ४९६, ४९७, पद सं० १६

कृष्णमणि शास्त्रा में जो दोहा छन्द को लेकर पदों के अन्तर्गत नए प्रयोग किए गए हैं। सूरदास ने दोहा रीति को मिश्रित करके एक बहुत विस्तृत पद की रचना की है -

तब पठ्यो ब्रज दूत, सुनी नारद मुख बानी ।

बार बार स्थिति काज, कंस वस्तुति मुख नानी । - रीति

धन्य धन्य सुनिराज तुम, मतो मंत्र दिया मोहि ।

दूत, चलायो दुरत ही, अबहि बाह ब्रज होहि ।<sup>१</sup> - दोहा

सूरदास ने दोहे के प्रत्येक चरण में कुछ शब्द जोड़ कर एक नया प्रयोग किया।

### रूपमाता :

चौदह और दस मात्राओं की मति से इस छंद के अन्त में गुरु लघु का नियम होता है। ज्ञानमणि शास्त्रा के मल्लदास ने इसका छंद रूप में प्रयोग किया है -

ब्रज तेरो सत जायो राम ।

जब सुनिया साधु के मुख, पतित पावन नाम ।

बहो जान फुहार कीन्ही, बति स्तायो काम ।<sup>२</sup>

कृष्ण मणि शास्त्रा के सूरदास ने इस छंद का प्रयोग किया है।

एक उदाहरण -

हरि तु हमसीं करो माई, मीन बल की प्रीति ।

किन्कि धुरि क्याहू, माधो, नई बबधि बिसीति ।<sup>३</sup>

१- सूरदास, पञ्चला छंद, पृ० ४६१, पद सं० ४८८

२- मल्लदास जी की बानी, पृ० ५

३- सूरसागर, दूसरा छंद, पृ० १३०५, पद सं० ३६०५

४- निकसि दुखर खेलन खेली, रंग होरी ।

मोहन नव सिखीरि सिखीरि, साधु रंग होरी ।

सोने माखी कमेर, साधु रंग होरी ।

सूरसागर, दूसरा छंद, पृ० १२५४, पद सं० ३४-४

साधु रंग होरी कटा के पर मोक्ष यह रूप में निकल आया ।

## चौपाई, चौपाई:

इन दोनों १६ व १५ मात्राओं वाले छंदों का पदों में भी प्रयोग रूप से उपयोग किया गया है। ज्ञानमणि शास्त्री के ऋधरनोदास कवीरदास ने चौपाई का तथा चौपाई का पुनः पुनः भी और मिश्रित रूप में भी, दोनों प्रकार का प्रयोग किया है। <sup>चौपाई का प्रयोग भी तुलसीदास ने अपने पदों में किया है।</sup> राममणि शास्त्री के तुलसीदास के पदों में चौपाई का प्रयोग प्रचुर मात्रा में है। कृष्णमणि शास्त्री के कवियों ने अधिकतर दोनों छंदों के मिश्रित प्रयोग को अपनी पदों में स्वीकार किया है, किन्तु कहीं कहीं स्वतंत्र प्रयोग भी मिल जाते हैं।

इस उपर्युक्त मणि साहित्य में प्रचलित छंदों के अतिरिक्त ऐसे अनेक छंद हैं जिनका मणि साहित्य की पुनः शास्त्राचार्य ने विशेष रूप से प्रयोग हुआ है।

१- धरनी दास जी की बानी में चौपाई का तीमार के साथ मिश्रित प्रयोग है।

बहिया महल गुरु उपदेश। बग बग के भिटल फ्लेश। - चौपाई

सुनत खन मयी बीव। जनु बनिनी परे बीव।

उर उपवक प्रभु प्रेम। छुटिने तब ब्रत लेव। - तीमार

पृ० २, ३

चौपाई - मैं निरगुनिया गुन नहीं जाना। एक धनी के नाम बिकाना।

सीह प्रभु पकड़ा मैं बतिकन्वा। मैं झूठा मेरा साहब कन्वा।

धरनीदास जी की बानी, पृ० १६

२- चौपाई -

तननी हुनना तज्जा कबीर, राम नाम लिखि लिखा शरीर ॥ टेक ॥

बग लग नरो नसी का बेह, तब लग टूटै राम सीह।

ठाढ़ी रीवै कबीर की भाव, रत्नरिका कहु बीवै सुवाह। - चौपाई

अंतिम पंक्ति में भिन्न छन्द है - १६, १६ मात्रा।

कबीर कृष्ण कन्वाकरी, पृ० ६५, पद सं० २१

३- विनयपत्रिका, श्री गणेशस्तुति, श्री स्तुति, पृ० १३, १४ - चौपाई।



तोमर :

१२ मात्राओं के इस छंद का धरनीदास ने चौपहर की एक पंक्ति बीच बीच में रख कर प्रयोग किया है -

जहिया महल गुरु उपदेश । जंग जंग के मिटल कलेस । - चौपहर  
 सुनत सबग मयी जीव । अनु जगिनी परे-चीव ।  
 गुर उपजत प्रभु प्रेम । छुटि गे तब ब्रत वेम ।<sup>१</sup> - तोमर

कृष्ण मण्डि शाखा में सुरदास ने इस छंद का प्रयोग किया है ।

बरवै :

धरमदास ने बरवै के अन्त में दो मात्राएं जोड़ कर नवीन प्रकार से इसकी अपनी पद में रखा है -

ईस उबारन सतगुरु, जग में ब्राह्मण ।  
 प्रगट भवै कासी में, दास कहाइयु ॥<sup>२</sup>

त्रिपदी :

इस छंद का कृष्णमण्डि शाखा में विशेष रूप से प्रयोग हुआ है । राधावल्लभी - सम्प्रदाय के हित हरिवंश एवं चतुर्भुजदास तथा अष्टहाप के सुरदास<sup>३</sup> ने इस छंद का बहुलता के साथ प्रयोग किया है । इस छंद के प्रथम द्वितीय चरण चौपहर की भांति तथा तृतीय चरण तोमर की भांति होते हैं । चतुर्भुजदास (राधावल्लभी) की रक्षा दादश यज्ञ से एक उदाहरण -

१- धरनीदास जी की बानी, पृ० २, ३

२- धरमदास जी की बानी, पृ० ३

३- सरद सुहाई जाई राति । बहुत दिनि छूति रही बन - जाति ।

देखि स्याम मन छुन मयी ।

सूरसागर, पहला छंद, पृ० ६६६, पद सं० १३६५

राग धनाक्षरो -  
~~-----~~

नमो नमो नै श्री हरिवंश । सुभिरत होइ कनुचता नश ।

निमल मलि रति मन बदे ।

हरि बस सागर बन्त न तहो । सन्त प्रताप कहू कधि कहो ।

बृद्ध प्रतीति करि मन नहें ।<sup>१</sup>

वर्ण-कृत :

उपर्युक्त मात्रिक छंदों के अतिरिक्त वर्णवृत्तों में त्रोटक का प्रयोग ज्ञानमणि, कृष्णमणि तथा राममणि तीनों शाखाओं में मिलता है ।

त्रोटक :

चार सगण से युक्त त्रोटक का प्रत्येक चरण होता है । ज्ञानमणि शाखा में इस छन्द के प्रयोग का उदाहरण 'ज्ञानमनिकमबोध' में मिलता है -

सुख मानव मातु न तात बहो । गुरु खेन देवन दान कही ।

कति काँतुक घोर कठीर महा । सुखदुःखित को हरिनाम कहा ।<sup>२</sup>

राममणि शाखा में तुलसीदास ने रामचरितमानस में स्तुति के लिए इस छन्द का प्रयोग किया था ।

कृष्णमणि शाखा में भी इस छन्द का प्रयोग मिलता है । श्री लेवक जी ने श्री हित धर्मिन कृत चण्ड प्रकरण हरी वर्णवृत्त में लिखा है -

१- दादश यज्ञ, अम मणि प्रताप यज्ञ (१) , पृ० १०

२- ज्ञानमनिकमबोध, बीमसागर, पृ० ५३

पहिलें हरिवंश सुनाम कनों ।

हरिवंश सुयर्मिनि संग लकों ॥

हरिवंश सुनाम सदा तिनके ।

सुख सम्पत्ति दम्पति नू तिनके ।<sup>१</sup>

इस प्रकार निष्कर्ष रूप में यह कहा जा सकता है कि पंक्ति साहित्य की निर्गुण व सगुण धारा की भिन्न-भिन्न शाखाओं में अनेक हन्दों का गद्यों के अन्तर्गत समावेश किया गया । पंक्ति हन्दों का बहुलता के साथ प्रयोग हुआ । वहाँ पृष्ठों में त्रोटक विशेष रूप से ज्ञानपंक्ति, रामपंक्ति तथा कृष्णपंक्ति, इन तीनों शाखाओं के साहित्य में दृष्टिगत होता है । पद्यों में पंक्ति के प्रयोग में १६ मात्राओं में अधिकतम पद्यों में समानता है । पंक्ति के अन्तिम अक्षर में समस्वरान्त होने का अधिक ध्यान रखा गया है ।

टेक :

पद्यों के प्रयोग में टेक का विशेष महत्त्व रहा है । टेक के दोनो ही धाराओं में विभिन्न नाम मिलते हैं । बास्ताई<sup>२</sup>, टेक<sup>३</sup>, टेर<sup>४</sup>, रहाड<sup>५</sup>, छव<sup>६</sup>, ये नाम अधिकतर पद्यों में हैं ।

१- श्री हित सुधा खगर, श्री खैकवाणी जी, पृ० २६२

२- प्रियारसिक विनोद, प्रियदास शुक्ल, पृ० ६९, पद सं० १; पृ० ७५, पद सं० १, २; पृ० ८०, पद सं० १३, १४; पृ० ८९, पद सं० १५; पृ० ८२, पद सं० १६, १७, १८; पृ० ८३, पद सं० १९, २० ।

३- टेक, सबसे अधिक प्रयुक्त । तीनों शाखाओं के पद साहित्य में इसका प्रयोग

४- "टेर" - वीरा के पद, कबीर के पद ।

५- "रहाड" - बादि ग्रंथ में छव से की रहाड की संज्ञा - छव काव्य, मुद्रिका, पृ० १५

६- "छव" - छव खगर, छवों के पद्यों में ।

टेक से कुछ पदों में विभिन्न प्रकार की टेक मिलती है। किसी भी शाखा के साहित्य में इस सम्बन्ध में कोई नियम नहीं है। निर्गुण धारा की ज्ञानमणि शाखा में कहीं कहीं बहुत सन्धी टेक मिलती है। कहीं कहीं दो पंक्तियों की भी टेक है।<sup>१</sup> अत्यन्त छोटी एक शब्द<sup>की</sup> टेक विनयपत्रिका में द्रष्टव्य है।<sup>२</sup> इस प्रकार के भी पद हैं जिनमें टेक आरम्भ में नहीं की गई है बीच में या अन्त में है। कुछ पदों में प्रत्येक पंक्ति के साथ टेक है।

कुछ ऐसे भी पद हैं जिनमें टेक के रूप में पृथक् रूप में कोई पंक्ति नहीं है। टेक में सम्बन्धी उपर्युक्त तत्त्व निर्गुण पंक्ति साहित्य तथा सगुण पंक्ति साहित्य दोनों के पदों में सरलता से उपलब्ध हो पाते हैं।

## (२) अन्य शैलियाँ :

अन्य, मुख्य तथा पद शैली के अतिरिक्त अनेक प्रकार की शैलियाँ पंक्ति युक्त के निर्गुण सगुण दोनों धाराओं के साहित्य में मिलती हैं। परन्तु उपर्युक्त दोनों शैलियों के अतिरिक्त अन्य शैलियों तुलनात्मक दृष्टि से महत्व नहीं रखती। कारण यह है कि प्रत्येक शाखा की अपनी कुछ विशिष्ट शैलियाँ थीं, जो कि दूसरी शाखा में नहीं दृष्टिगोचर होतीं।

## (क) नाटक :

रामपंक्ति शाखा में निर्धारित समय के अन्तर्गत (१४००-१७०० ई०) दो नाटक लिखे गए। प्राणचंद चौहान का रामायण महानाटक, हनुवराम का नाटिका - हनुमन्नाटक।

### रामायण महानाटक :

ई० १५६७ वि० में रचित यह नाटक चौहा चौपाई ऋतु में राम कथा की संवादों के माध्यम से प्रदर्शित करता है। नाटक के अन्त में कवि ने जो

१- कबीर प्र ग्रन्थावली, पृ० ६३, पद सं० १५, १६

२- कविः, देव, इस प्रकार की टेक विनय पत्रिका के अनेक पदों में है।

विनय पत्रिका, पृ० सं० ६५, पद सं० ३८ - कवि

उद्देश्य बताया है उससे पता चलता है कि कवि को रामचरित का गान करने में <sup>कावे की</sup> निष्ठा थी, और विश्वास था कि जो रामचरित को 'बसाने' कर कहता है उसके पाप नष्ट हो जाते हैं और धर्म में वृद्धि होती है। जो इस कथा को कि लनाकर सुनता है वह कभी यमपुर के निकट नहीं जाता है। नारद बातचीत और दुर्वासा वृषि ने जो राम नाम की ही एक मात्र स आज्ञा की थी।<sup>१</sup>

### हनुमन्नाटक :

हृदय राम कृत यह नाटक सं० १६०० वि० में लिखा गया था। नाम के कारण यह संस्कृत हनुमन्नाटक का अनुवाद माना जाता है। किन्तु वस्तु सेविधान, संवाद योजना आदि कई बातों में इतना अन्तर है कि हिन्दी नाटक को न तो संस्कृत का अनुवाद कह सकते हैं न रूपान्तर। हृदयराम जी ने श्री का सेविधान अवश्य संस्कृत नाटक के अनुसार किया है। इस कारण इसका भी नाम हनुमन्नाटक रख दिया है।<sup>२</sup>

इस नाटक में कवि, सैना, दोहा, सोरठा, फाँ का प्रयोग हुआ है। चौदह श्रुतों को छंद संख्या इस प्रकार है - १५, ८८, १०६, १६, ६४, ११६, ३४, ११६, १२६४, ६२, ६६, ५८, ११२, १३३। कुल छंद संख्या इस प्रकार ११८३ है।

इस प्रकार नाटक रामचरित द्वारा में ही स्थापित रूप से लिखे गए मिलते हैं।

छाया मणि चारा की दूसरी छाया कृष्ण मणि के साहित्य में सीता नाम अपनी अनेक विशेषताओं से परिपूर्ण है। सीतानाम के

श्रु १- रामचरित जो कहे बसाना। बड़े धर्म पाप होर डाना।

बर जो सुने बरन भित्तवाई। जो यमपुर के निकट न जाई।

नारद बातचीत दुर्वासा। तिनहूँ र राम नाम की आज्ञा।

हिन्दी नाटक: उद्देश्य और विचार: डॉ० कल्याण शंकर, पृ० १२३

अन्तर्गत विभिन्न प्रकार की विचार मिल जाती हैं, जिसे 'प्रमर गीत' और 'राखीला' को लेकर लिखा गया विशिष्ट काव्य अधिक महत्वपूर्ण है। प्रमर गीत में गोपियों का उद्वेग से प्रमर के माध्यम से सरस संवाद बहुत व्यंग्यात्मक है जिसमें सैदान्तिक दृष्टि से विशेषरूप से योग मार्ग और निर्गुण पक्ष पर, प्रेम मार्ग और सगुण पक्ष को विवक्षित दिखाई गई है। दू. सुरदास के अन्तर्गत 'प्रमरगीत' तथा नन्ददास का 'मंवर गीत' इस श्रेणी के सुन्दर उदाहरण हैं। रास के प्रसंग को लेकर सुरदास की सुरदासर के अन्तर्गत 'रास लीला' और नन्ददास की 'रासपंचाध्यायो' विशेष रूप से प्रसिद्ध हैं। नित्यकीर्तन और ब्रज वचनोत्सव में इस श्रृंखला की साहित्य रचना सम्बन्धी विशिष्ट विचार हैं।

### (८) निर्गुण धारा को विशिष्ट शैलियाँ :

उपरोक्त शैलियों का निर्गुण काव्य धारा में कोई वास्तविक नहीं था। किन्तु निर्गुण निराकार पर विश्वास करते हुए निर्गुण धारा की जाती विभिन्न प्रकार को कुछ काव्य विचार थीं।

#### बसरावट, बावली :

बसरावटों को क्रमानुसार लेकर प्रत्येक पक्ष का आरम्भ करना, इस श्रेणी की विशेषता थी। प्रेमपक्ष श्रृंखला के बावली का 'बसरावट' प्रसिद्ध है।

ज्ञानपक्ष श्रृंखला में इस श्रेणी में कई कवियों ने अपनी ग्रन्थ रचना की। कबीर के नाम से एक 'बसरावटी' उपलब्ध होती है।<sup>१</sup>

देवनागरी की कर्माश्रया के बावत बसरावटों के क्रमानुसार पक्षियों का आरम्भ करने के कारण इस श्रेणी का नाम 'बावली' भी पड़ गया।

कवीर की 'श्रव बावनी', रज्जव की 'प्रथम बावनी' तथा 'बावनी'  
बख्शर उद्धार, सुन्दरदास की 'बावनी', मोक्षवन की 'बावनी' तथा हरि  
की 'बावनी योन' इस श्रेणी के उदाहरण हैं। यह अवश्य है कि इस  
प्रकार के ग्रन्थों में बख्शरों का यथानुसार कम नहीं उपलब्ध होता है। परन्तु  
यह श्रेणी की दृष्टि से एक भिन्न विचित्र<sup>ता</sup> निश्चित रूप से थी। बाबा  
धरनी दास ने अपने इस प्रकार के श्रव का नाम 'ककहरा' रखा है।

### बारहमासा :

बा दि श्रव में बारहमासा की 'बारहमासा' कहा गया है।<sup>१</sup>  
प्रत्येक महीने का वर्णन करते हुए प्रत्येक मास में किए जाने वाले कार्य, विरह  
वर्णन, सिद्धान्त वर्णन और कहीं कहीं प्रकृति का सौंदर्य वर्णन भी मिल जाता  
है। इस प्रकार के श्रवों में अल्प विषय के बेमिन्नय की भाँति किस मास  
से बारहमासा वर्णन प्रारम्भ हो इसका भी निश्चित विधान नहीं है। कर्तु  
देव और सुन्दरदास ने बारहमासा पत्र से प्रारम्भ किया है। गुलाब और  
मोक्षदा साहब ने <sup>आष्टाद</sup> श्रव से, प्रारम्भ किया है। तुलसी साहब ने दो बारहमासे  
लिखे हैं, एक सावनी हृद में, दूसरा दोहों हृद में। दोहों हृद वाला बारहमासा  
सावन से प्रारम्भ होता है। शिवदास ने सबसे बड़ा बारहमासा लिखा।  
मि सातिन राम ने अपने बारहमासा में सुरत की अर्धमात्रा का वर्णन किया है।

### रमेणी, बष्टपदी :

कवीर ने एक भिन्न प्रकार की श्रेणी 'रमेणी' की रचना की।<sup>२</sup>  
इसी शतवर्त 'सावनी रमेणी'<sup>३</sup> 'बड़ी बष्टपदी रमेणी', 'दुपदी रमेणी'<sup>४</sup>

१- कृत काव्य, पृथिका, पृ० ४३

२- कवीर ग्रन्थावली, पृ० २२३

३- .. पृ० ३२५

४- .. पृ० २२६

५- .. पृ० ३३३



पौपदी रमेणी<sup>२</sup>

बष्टपदी रमेणी<sup>१</sup>, बारह पदी रमेणी<sup>२</sup> तथा पौपायो सौठियो<sup>३</sup> का संग्रह है। गुरु अमरदास, गुरु रामदास, गुरु अर्जुनदेव ने 'बष्ट पदीया' की रचना की जो बादि ग्रंथ में संगृहीत हैं। संत हरिदास ने 'बाहोसपदी योग तासपदी योग, तथा 'बारहपदी योग' नामक रचनाएँ कीं।

पौपदी योग

### गोष्ठो, बोध :

वातालाप के रूप में रची हुई इस प्रकार के नामों से युक्त कृतों में कुछ रचनाएँ थीं। इस प्रकार की शैली का तत्पय ज्ञानवर्द्धन था। इस प्रकार के ग्रंथ सांप्रदायिक अधिक होते थे। कबीर के पंथ में 'गोरखगोष्ठो' और 'रामानन्द गोष्ठो' का महत्व है।<sup>४</sup> दरिया साहब (बिहारी) तथा परमेश जीनों के वातालाप के रूप में 'गोष्ठो' नाम से भी एक ग्रंथ मिलता है ऐसा उल्लेख मिलता है।<sup>५</sup> तुलसी साहब के इस प्रकार के ग्रन्थों का नाम 'संवाद' मिलता है।

बोध सागर के अन्तर्गत तत्पय बोध, हनुमान बोध, मुहम्मद बोध, सुतान बोध, मृपात बोध, गरुण बोध, बगवत बोध, क्मात बोध, श्वाकुवा ब्रह्मनिगमबोध, सुमिरन बोध बादि ग्रंथों का संग्रह है। श्वाकुवार में भी कबीर, चर्मदास, साबुल के वचन हैं।

### मिहकर्म :

ज्ञानमहि ज्ञाता की उपर्युक्त विलक्षण विधाओं की साहित्य के अन्तर्गत कोई उच्च स्थान नहीं प्राप्त है। राममहि ज्ञाता को दोनों नाटकों की अध्ययन की दृष्टि से अभी तक कोई महत्व नहीं मिला है। कृष्णमहि

- १- कबीर ग्रंथावली, पृ० २३८
- २- ,, , पृ० २४१
- ३- ,, , पृ० २४५
- ४- संत काव्य, मूलिका, पृ० ४६
- ५- ,, ,, पृ० ४६

साहित्य की तीलापरक शैलियाँ रोचक व खोंदर्यपूर्ण हैं । साहित्य की दृष्टि तीला वर्णन सम्बन्धी इन शैलियों की बहुत उच्च स्थान प्राप्त है। किन्तु कृष्णमक्ति शास्त्रा के विभिन्न सम्प्रदायों का एक बड़ा बल ऐसा है जो मात्र साम्प्रदायिक है क्यवा जो तीलाओं के प्रथम कोलेकर अतिसाधारण काव्य रचना के रूप में है । प्रेम-मक्ति शास्त्रा की प्रेम कथाओं के अतिरिक्त अन्य कोई काव्य रूप नहीं मिलते जो मक्ति साहित्य के अन्तर्गत रहे जा सके ।

ପଦ୍ମ ବ୍ରହ୍ମାବ

## ६ - सृष्टा व निर्गुण साहित्य का परस्पर साहित्य पर प्रभाव

१७०० ई० के बाद हिन्दी साहित्य के क्षेत्र में एकात्मक महान परिवर्तन हुआ। मध्य साहित्य के निरन्तर तीन सौ वर्षों तक सुन हो के उपरान्त नितान्त लौकिक प्रवृत्तियों से प्रेरित रीति साहित्य का दो सौ वर्षों तक सुन होना एक महान परिवर्तन था। मध्य की प्रभावशाली साहित्य की प्रेरक शक्ति क्यों नहीं रह सकी इस सम्बन्ध में बनेक प्रकार की बातचीतों की गई हैं।

रीति साहित्य में जो प्रवृत्तियाँ विशेष रूप से कार्यशील रहीं उनमें से पहली है नाश्रयदाता को प्रसन्न करने का प्रयास। वास्तव में अपनी नाश्रयदाता किसी राजा का यज्ञ गान करने की पृष्ठभूमि में कवि को अपनी ज्ञानप्रदर्शन तथा यज्ञलिप्सा की प्रवृत्तियाँ क्रियाशील थीं। साहित्य के स्वरूप से सम्बन्धित दो अन्य प्रवृत्तियाँ रीति साहित्य में प्रमुख रहीं जिनमें से पहली है ज्ञानार वर्णन और दूसरी भाषा का चमत्कारिक प्रयोग है।

### १- नाश्रयदाता को प्रसन्न करना :

#### ज्ञानमयि शाखा :

मध्य काल की सृष्टा एवं निर्गुण मध्य की साहित्य धाराओं के प्रभाव की दृष्टि से जब हम उपर्युक्त दोनों प्रवृत्तियों का विश्लेषण करते हैं तब यह निश्चित रूप से दृष्टिगोचर होता है कि पहली प्रवृत्ति यद्यपि नाश्रयदाता को प्रसन्न करने की भावना का सृष्टा व निर्गुण उच्च सत्ताओं से नितान्त अलग था। ज्ञानमयि शाखा में कहीं भी किसी शासक, राजा, राजा, कवि, कवि, कवि, कवि की स्तुति नहीं की गयी है। कवि के लिए एक ही राजा था, जिसकी उम्मीद नहीं थी उसका ज्ञान निरर्थक है।

१- यदि बात ऐसा बीवना, राजा राज हैं प्रीति व हास।

कबीर ज्ञानमयि, — ३० १२५, पृष्ठ १२०

संतों का वह राजा बड़ा न्यायी था — 'बी बस करि है खौ तस पहरे,  
 राजा राम निग्राह ।' <sup>१</sup> इसलिए संतों ने उसी को दुहाई दी होती है —  
 'बीतों माई राम की दुहाई' । <sup>२</sup> संत उस राजा राम के ही पास जाकर  
 पुकार करती थे । परन्तु विशेषता यह थी कि लोकिक मनुष्यों द्वारा दिए  
 कष्ट व पीड़ाओं के दुखों को पुकार वे अपने स्वामी के सम्मुख नहीं करती थे,  
 वरन संतों की एक बनीसी पुकार थी कि हे माघी ! मैं बत्यन्त निरंकुश हूँ, ये  
 हँडियाँ बहुत खस्त हैं, क्लृप्तपूर्वक मुझे बड़ा चाहती हैं, ले जाती हैं, मेरा कुछ  
 भी बस नहीं रह जाता, यदि कल मेरा कुछ भी बस नहीं दे पाते । <sup>३</sup> इस  
 प्रकार ज्ञानमणि शास्त्रा के कवियों को किसी लौकिक श्राव्यदाता का भरोसा  
 नहीं था, उनके लिए एक ही गीती लगाट वे भगवान राम । उसके क्षेत्र के नीचे  
 संतों की किसी प्रकार की चिंता नहीं थी । <sup>४</sup>

इस प्रकार श्राव्यदाता क्यवा तत्कालीन शासक के ऐश्वर्य का वर्णन  
 ज्ञानमणि शास्त्रा के साहित्य में नहीं उपलब्ध होता । इस शास्त्रा के साथ  
 शासक की प्रशंसा करने के लिए साहित्य कृति का कोई प्रश्न नहीं उठता । कतः  
 रीति काव्य की पहली और मुख्य प्रवृत्ति दरबारी प्रवृत्ति पर ज्ञानमणि शास्त्रा में  
 कोई प्रभाव नहीं था ।

प्रेममणि शास्त्रा :

अपने समय के शासक के वैभवविषय वर्णन की प्रवृत्ति प्रेममणि शास्त्रा  
 के साहित्य में उपलब्ध होती है । पद्मावती के प्रारम्भिक संद में <sup>५</sup> यदि एक

१- कबीर प्रभावली, पृ० १५६, पद सं० २००

२- वही पृ० १११, पद सं० ७४

३- राम राई कावनि करी पुकारा,

हेरे तुम्ह साहिब बाननि द्वार ॥ टंक ॥

इसी कल निरंकुश मैं माघी, बहुत करी बरियाई ।

ले करि बाहि तहाँ दुख पखी, सुधि कल कहू न बसाई ॥

वही, पृ० ३५२, पद सं० १६२

४- भव कवा सोनें बाह की, धिर धिर साहिब राम की ॥ टंक ॥

वही, पृ० ११८, पद सं० ६६

कवारि 'रु एवं मुहम्मद साहब' का वर्णन करने के उपरान्त जायसी ने शेरशाह का जो कि उस समय देहली का सुल्तान था, इस प्रकार यत्नान किया है कि उसका तेज चारों सँद में सूर के समस्त व्यापक है। एक मात्र उसको इन चारों सिंहासन सुशोभित करते हैं, अन्य सब राजा उसके समस्त भूमि पर मस्तक झुकाते हैं। वह जाति से भी सूर बर्णात सूर है, तथा बस्त्र हस्त्र कलान में भी सूर है, साथ ही बुद्धिमान है एवं सभी गुणों से परिपूर्ण है। अन्य कौन प्रकार के वर्णननों के साथ जायसी शेरशाह के लिए इस प्रकार भी कहते हैं कि मुहम्मद ने तुम्हें अशोक दी है कि तुम युन युगों तक राज्य करो। तुम वंश के बादशाह हो, समस्त संसार तुम्हारा वाशित है, तुम्हारी कृपा पर निर्भर है।

चित्रावलि में उसमान ने नूरुद्दीन की प्रशंसा में और बचिक लिखा कहां कहां वर्णन इतना अत्युत्तिपूर्ण हो गया है कि कवि को स्वयं इस बात का आभास है कि कोई उसके कथन पर विश्वास नहीं करेगा -

कहे न जन पतिमाय कोउ, सुनि कबार संसार ।

छोड़ि छोड़ि रितु एक ठौ, बहानीर दरबार ॥ १४॥<sup>१</sup>

१- शेरशाह देहली सुल्तानू। चारिउ सँद तपे बस भानू ॥

त्रोही हाव हात जोपाटा। सब राखे सुई धरा सिखाटा ॥

जाति सूर और बाँडे सूर। और बुचकत सँ नून पूरा ॥

सूर कवाए नकसँड बई। सातउ दीप हुनी सब नई ॥

तह सनि राख सडन करि लोन्हा। इस कंदर कुकरन जो कीन्हा ॥  
एवम तुलेना करि शेरशाह। जग कहे दान दीन्ह मरे प्रसी।

जो बचि नूरु भूमिपति बारी। टेकि भूमि सब सिद्धि कैारी ॥

दीन्ह बसोब मुहम्मद, करह बुनहि नून राव ।

बादशाह तुम वंश के, जन तुम्हारा सुल्तान ॥ १४॥

जायसी त्रयावली, पद्मावत, सुवि सँद, पृ० ५

२- चित्रावली, उसमान, पृ० ६-६, राजा की प्रशंसा ।

३- बहो बहो पृ० ७

प्रेमाश्रयी के इस प्रकार के वर्णों के बक्तोक्त से यह तथ्य दृष्टिगत होता है कि तत्कालीन शासक के बी बी वर्णन सुफो कवियों ने अपनी रचनाओं में किए उनमें उनका उद्देश्य सम्राट को बचवा अपने बात्रयदाता प्रसन्न करना नहीं था । सुफो प्रेमाश्रयी के प्रत्येक रचायिता ने अपने प्रथमार्थ में ईश्वर-स्तुति, श्रुष्टि रचना, हजरत मुहम्मद एवं चार ब खलीफाओं का उल्लेख करते हुए अपने "बीर" का परिचय दिया है और उसी क्रम में "शाहे कल" बचवा अपने समकालीन सम्राट की भी प्रशंसा की है ।

इस प्रकार निर्गुण मणि धारा की प्रेमाश्रयी शाखा में राजसी ठाठ बाट व राजाओं के प्रशंसात्मक वर्णन उपलब्ध होते हैं जब कि इस धारा में ज्ञानमणि शाखा में राज्यवेमव सम्बन्धी किसी भी प्रश्न की जाज्ञा करना निरर्थक है । प्रेमाश्रयी शाखा के वृत्तार्थ अन्तर्गत इस प्रकार के वर्णनों के प्रति कवियों का क्या दृष्टिकोण था इस पर विचार किया जाय तो यही तथ्य सामने आता है कि सामयिक राज्य केव के वर्णन मात्र शिष्टाचारवद्वा किए गए हैं, उनका उद्देश्य राजा को प्रसन्न कर कीर्ति वर्धित करना नहीं था ।

### राममणि शाखा :

राममणि शाखा के साहित्य में तुलसी साहित्य को पूर्ण रूप से मणि वाचना का बोधन करता है, तत्कालीन सम्राट का वर्णन करने में तुलसी रुचि रखता नहीं जान पड़ता । वास्तविकता यह है कि तुलसीदास की रचनाओं में बी बी राजनैतिक वर्णन अप्रत्यक्ष रूप से यत्र तत्र पाए गए हैं । वे कवि की असन्तुष्टि का वाक्यन करते हैं । तुलसी के विरुद्ध ही अच्छी राजा हैं श्री रामचन्द्र, जो मर्मादायक बोधन हैं । तुलसी का विचार यह था कि लौकिक मनुष्य का वर्णन करने में सरासरी की परभावता होता है । बी बी राज्य केव सम्बन्धी वर्णन तुलसीदास ने किए हैं वे उनके रामराज्य के काल्पनिक दृश्य के होते हुए भी मर्मादायक बोधन हैं ।

वास्तव में राममणि शाखा में तुलसीदास के चरित्रिक चरित्र



कवि ने खूबी राममणि को मानना से साहित्य सुन नहीं किया। फिर वो केवलदास, सेनापति जैसे कवियों का नाम और उनका साहित्य राममणि ज्ञाता के अन्तर्गत मानना पड़ता है, क्योंकि इनके साहित्य का एक ही विशिष्ट रूप से राममणि से सम्बन्धित है। केवलदास और सेनापति रीतिवादी कवियों के अन्तर्गत बड़ी सारवा से रहे जा सकते हैं। परवर्ती साहित्य पर प्रभाव की दृष्टि से विश्लेषण करते समय इनके साहित्य पर प्रभाव की दृष्टि से विश्लेषण करते समय इनके साहित्य की क्लृप्ति करना विवेकपूर्ण नहीं है क्योंकि इन कवियों का साहित्य स्वयं परवर्ती साहित्य का ही प्रारम्भिक पुष्ट रूप था।

### कृष्णमणि ज्ञाता :

परवर्ती साहित्य की प्रथम प्रवृत्ति वाश्रयदाता की प्रसन्न करने की भावना का जहाँ तक प्रश्न है, इस पर कृष्णमणि ज्ञाता के साहित्य का प्रभाव नगण्य था। कृष्ण मणि अपने इष्टदेव के सोतागान में इतने व्यस्त थे कि अन्य किसी जैरे और देखने का उन्हें अवकाश नहीं था। राज्य और रेश्म से स्वभावतः कृष्णमणों की बलविमान पड़ती थी। क्वथा विश्व ज्ञाता तुलसीदास ने राम के रान्वेश्वर्य और सुखी का वर्णन किया है उस प्रकार कृष्णमणि को कृष्ण के द्वाराचोड़ ही जाने के उपरान्त राज्यकैव के प्रति अपने ज्ञानप्रदर्शन और उसके कास्मिक सुख की साक्षात् पूर्ण कर सकते थे। परन्तु कृष्णमणि साहित्य ने कैव के चित्रण करने में कवियों का मन नहीं रम सका है। कृष्ण मणों के सम्मुख एक ही वैभव था, कृष्ण और राधा के अनुपम सौन्दर्य का वैभव, उसी का अनेक प्रकार से चित्रात्मक वर्णन करने में उनकी समस्त साक्षात् पूर्ण ही नहीं है। कृष्णमणि साहित्य ने एक ही प्रकार के रेश्म का वर्णन है कृष्ण गोपियों के अपूर्व रासविज्ञान का रेश्म।

कृष्णमणों के सम्मुख में इस प्रकार की भावार्थ है कि राज्यकैव में बहुत वाग्रसपूर्वक स्फूर्ति जाने पर उन्होंने काँ यही चिन्ता की कि जाने कि उन्हें कभी इस बलविकारक वातावरण में न जाना पड़े। साद की प्रवृत्ति को

को जब कहा गया तो यही उत्तर मिला 'नाशिन रह्यो मन में ठौर'।<sup>१</sup> दृश्य में जब नन्द निन्दन नित्य भाव से निवास कर रहे हैं तब अन्य किसी लौकिक व्यक्ति का, भले ही वह सम्राट हो, समावेश किस प्रकार हो सकता है। हृष्टदेव के अतिरिक्त अन्य किसी का भी यत्नमान न करने की प्रवृत्ति सूरदास में सीमा पार कर गई है, 'ध्यों कि वे को बल्लभाचार्य की प्रशंसा में भी बड़ी कठिनाई से एक पद लिख लीं। कुंभनदास का अपार सहस्र प्रशंसीय था कि वह बकबर जैसे प्रतापी सम्राट के दरबार में निस्स्वीकृत ना लीं -

मस्तकन को कहा लीकरो लीं काम ।

बाका बात पन्हेंवा टूटी जिसरि नयी हरिनाम ।

बाकी मुख देखे दुख लाने ताकी करन परी परनाम ।

कुंभनदास सात गिरधर दिन यक लख मूठी घाम ।<sup>२</sup>

और यही तक नहीं बकबर ने कुंभनदास से कुछ मानने को कहा तक उन्होंने यही उत्तर दिया 'बाब पाहे मोकी कबहुं हुलासी मति'।<sup>३</sup> मानसिक को भी कुंभनदास का परम सौंख भाव देख कर बाह्यकर्मन्वित होना पड़ा था। मानसि ने कुंभनदास को कुछ शास्त्र करने को कहा तो कितनी विचित्र वाक्य उन्हें प्राप्त हुई - 'बाब पाहे तुम हमारे पास कबहुं मति बासी'।<sup>४</sup> राधा मानसि विवश हो गए, राधा ने कवि को बण्डकत की।

निष्कर्ष :

उपरोक्त विश्लेषण के आधार पर यह पर यह प्रकट है कि रीति साहित्य के कवियों और मति साहित्य के सूक्तकारों को साहित्यगत मूल प्रवृत्ति ने कितना विरोधभास है। साहित्य की प्रेरणा का वहाँ एक प्रश्न है

१- अष्टहास वाचा, पृ० ५१

२- वही , पृ० २३१, २३२

३- वही , पृ० २३३, कुंभनदास, चारित्रिक विश्लेषण, पृ० २३

४- वही , पृ० २४५-२४६, वही वही, पृ० २२

मणि साहित्य की प्रेरणा निश्चित रूप से इष्टदेव के प्रति कनी मणि भावना के बने रूपों का निवेदन करना था, जब कि रीति साहित्य इस बात का प्रमाण प्रस्तुत करता है कि इस साहित्य की प्रेरणा कवियों की यशसिन्धा तथा द्रव्यलाम की प्रवृत्तियों, फलस्वरूप वे उसी प्रकार के साहित्य का निर्माण करने में संलग्न हुए जिससे उनके ये उद्देश्य पूरे हो सकें। मणि कवियों की निर्वोक्ता और लौकिक बाधय व के प्रति कान्स्या के मूल में उनकी निस्मृता और ईश्वर के प्रति पूर्ण विश्वास की भावना थी। इसी का परिणाम था कि राधा की मणि कवि की दण्डवत् अवश्य कभी करनी पड़ गई किन्तु मणि ने ईश्वर को छोड़ कर अन्य किसी की दण्डवत् नहीं की।

इस प्रकार १७वीं शताब्दी के अन्त के साथ ही साहित्य की मूल भावना में अन्तर दिवार्ह पड़ने लगा था। ऐसा कि पीछे खीत किया राममणि शाखा के परवर्ती कवि केवल सेनापति की मूल भावना व मणि न होकर पाण्डित्य प्रदर्शन थी। १७वीं शताब्दी के कृष्णमणि साहित्य के कवियों में भी इसी प्रकार का भाव लक्षित होता है। उदाहरण-स्वरूप रत्नान, विहारी बाधि कवि इस दृष्टि से विचारणीय हैं। ये वात्सीयकाव्य के उत्कर्ष माने हैं किन्तु ये रीति कवियों की पंक्ति में अधिक सीधी-सीधे प्रतीत होते हैं। रत्नान में मणि भावना का बाधक्य था किन्तु मणि साहित्य में पश्चिर्गत की भावना रत्नान के साहित्य में ही स्पष्ट रूप से दृष्टिगत होने लगती है।

मणि साहित्य के रीति साहित्यान्तर्गत परिवर्तन का कार्य १७वीं शताब्दी में ही प्रारम्भ हो गया था। यह परिवर्तन का कम निर्गुण मणि धारा में अनुपलब्ध है, लघु मणिधारा की दोनों शाखाओं के साहित्य में इस प्रकार का परिवर्तन लक्षित होता है। मणि की भावना कवि की व्यक्तित्व मानसिक स्थिति है। इसी कारण में कुछ कवियों ने लघुमणि साहित्य में प्रसिद्ध राम कथा और कृष्णलीला का चित्रण अपने कवियों में किया। इस प्रकार के अन्य इस बात का प्रमाण है कि मणिभावना की अनुपस्थिति में मात्र राम की कथा या कृष्ण की लीला है मणि साहित्य का निर्माण नहीं हो सकता।

## २- श्रृंगारिक वर्णन की प्रवृत्ति

रीति साहित्य की श्रृंगारिक प्रवृत्ति की मूल साहित्य में कहाँ तक प्रभावित करने वाले तत्त्व के इस दृष्टिकोण से मूल साहित्य को विभिन्न शाखाओं के साहित्य की अलग अलग स्थिति है।

### ज्ञानमयि शाखा :

ज्ञानमयि शाखा में श्रृंगारिक वर्णनों का जगह नहीं है, यह इस शाखा के साहित्य के चरित्रों से छिपा नहीं है, किन्तु प्रश्न यह है कि यह श्रृंगार वर्णन किस प्रकार का है तथा अपने मविष्य में जाने वाले साहित्य को प्रभावित करने की कहाँ तक सामर्थ्य रखता है, यह विचारणीय है।

पहली बात यह कि जिस मन्त्रिमन्त्र परिणाम में ज्ञानमयि शाखा के रीतियों ने साहित्य सुन लिया उत्तम देखते हुए श्रृंगारिक वर्णनों का अनुपात बहुत अल्प है। दूसरा तथ्य यह है कि जो भी श्रृंगारिक वर्णन रीतियों ने किए हैं उनमें से अधिकांश के अन्तर्गत क्लेशों की रीति के स्पष्ट लक्षण होते हैं। इस प्रकार रीति साहित्य का श्रृंगार स्वयं अपने को क्लेशों से परिचित कर देता है। उदाहरणस्वरूप दादूदास स्पष्ट कहते हैं कि वह रीति स्नेही राम के प्रति है।<sup>१</sup> क्या, मात्मा स्त्री विरहिणी प्रिय के विरह में व्याकुल है, निश्चिन्त वह उदास रहती है, गाथा गेयी बनी रहती है, और ऐसी स्थिति में वह अपने प्रिय के राम नाम का मन्त्रोच्चारण करती रहती है।<sup>२</sup> इसी प्रकार कबीरदास ने भी इस प्रकार के भिन्न और विरह के वर्णन किए हैं जो स्वयं उनके प्रियत्व की आलोचिका के चोखे हैं।

१- रतिवन्ती चारखी करह । राम स्नेही भाव ॥

दादू कवसर कव भिन्न । यह विरहिनि का भाव ॥२॥

दादूदास की बानी, कव विरह की कव, पृ० २५

२- पीव प्रकारक विहिनी । निव दिन रहत उदास ॥

राम राम दादू कव । गाथा गेयी भाव ॥३॥ यही, यही, यही

किन्तु उपर्युक्त दोनों तथ्यों के प्रतिरूप यह भी सत्य उपलब्धीय नहीं है कि इस प्रकार के कुछ स्वतः ज्ञानमयि ज्ञाता में उपलब्ध होते हैं जो निरपेक्ष ज्ञान का चित्रण करते हैं। यद्यपि इस सत्य के साथ यह भी सत्य जुड़ रहा है कि इस प्रकार के वर्णनों में भी कतौकि माव बड़े ही सूक्ष्म रूप में व्यक्त हो रहा है। इस प्रकार के कुछ स्वतः द्रष्टव्य है :—

### प्रेम में अनन्यता :

ज्ञानमयि ज्ञाता में प्रेम की अनन्यता से सम्बन्धित कुछ दोहे मिलते हैं। प्रिय के प्रति रक्तमय माव से रति को इस ज्ञाता में विशेष महत्त्व दिया गया है। प्रेम के मार्ग में दो का आवेष्ट किछी भी प्रकार सम्भव<sup>नटी</sup> है। उदाहरणस्वरूप दादूखान के निम्नलिखित दोहे हैं :—

सेता चाहत प्रेम रस । बालम बागि लगाइ ।

दूने की ठाहर नहीं । पुहुप न नव स्याई ॥ ३८ ॥

बहा राम तह में नहीं । मैं तह नाही राम ।

दादू महल बारीक है । दुह की नाही ठाम ॥ ४० ॥<sup>१</sup>

कबीरदास ने भी इसी प्रकार कहा था कि प्रेम की मली 'वति सांफरी' है उसमें दो नहीं बना सकते।<sup>२</sup>

### प्रेम का मार्ग, बगम किन्तु हुन :

कहीं की विचार था कि यह प्रेम का मार्ग बतचित कठिन है। प्रत्येक व्यक्ति इस मार्ग पर नहीं चल सकता। बाँटि की चार के अनुसार यह सौत्र है।<sup>३</sup>

१- दादू खान की बानी, कम बरवा की बनी, पृ० ४९

२- सेत बानी सेह, भाग १, सखी, कबीर साहिब, पृ० ३ १६, दोहा ८

३- प्रिय का मार्ग कठिन है, बाँटि की चार ।

नाचन कि निकसी बापुरी, फिर खूँट केस ॥ १६ ॥

कही, कही, कही, कही, पृ० २।

साथ हो यह भी रोचक प्रश्न है कि यह प्रेम भित्तता कहाँ है ? कबोरदास ने इस प्रश्न को लेकर बड़ी तीखी उलझ बड़े ही कम सहज भाव से की है -

प्रेम भिक्ता में सुना, माया सारे हाट ।

बूझत बिक्ता न कोबिर, ततहिन् दीबै काट ॥१०॥<sup>१</sup>

धिर काट कर देने के बदले, क्यातः सर्वस्व समर्पण करने के प्रतिष्ठान में यह प्रेम भित्तता सम्भव है, भित्तता है बाजार में, ऐसा नहीं है कि भित्तता न हो, किन्तु इतनी ही है कि मोल भाव करने में चरण मर का भी विलम्ब करने से अनर्थ हो जायगा, जो तत्क्षण धिर काट कर प्रेम तरीक तत्क्षण लेता है उसी का जन्म सार्थक है। क्योंकि जिसकी चन्दर प्रेम का निवास नहीं वह हम स्मशान के सदृश है, तुहार की चौकनी के समान है, जो साँव लेता है, किन्तु बीबरधित है।<sup>२</sup> जिसकी प्रिय के मार्ग पर चलना चाता है वही चल सकता है, वैसे यह कोई कठिन भी नहीं है, परन्तु उनके लिए अवश्य कठिन है जिन्हें चलना नहीं चाता। ऐसे बनाड़ी लोगों पर कही कहावत लागू होती है कि 'नाच न बाने बाबिन टेढ़ा'।<sup>३</sup>

### प्रेमिका की स्थिति :

प्रेम के मार्ग में प्रविष्ट होने के अनन्तर अपनी चाल के 'बड़े-छोटे' होने के कारण प्रारम्भ में थोड़ा झोका होता है, क्यों कि अपने पर पुरा विश्वास नहीं होता, झोका की भावना होती है :

१- सै बानी सेह, मान १, साही, कबीर खड्य, पृ० १६ ।

२- जा छट प्रेम न संवरै, जो छट जान मसान ।

जैसै साँव तुहार की, साँव सै नि प्रान ॥१॥

बही, बही, बही, बही, बही

३- प्रिय का मार्ग सुख है, तेरा चल बड़ेहा ।

नाच न बाने बाबूरी, कौ बाबना टेढ़ा ॥३०॥

बही, बही, बही, बही, पृ० २१

मन परतीत न प्रेम रस, ना कहु तन में डग ।

ना जानौ उस पोव सै, क्यौ कर रहसी रग ॥१३॥<sup>१</sup>

परन्तु एक बार जो चाहस करै कस पड़ता है उसके तिर प्रियतम को रिफाना  
कुह कठिन नहीं :

नैनो को करि कोठरी, पुत्ती फलन बिधाय ।

फतकी को चिक डारिके, प्रिय को तिया रिफाय ॥२८॥<sup>२</sup>

प्रियतम को एक बार रिफा लैने के पश्चात् प्रेमिका नहीं चाहती  
कि वह स्वयं किसी दूसरी और देखे, न वह यह सहन कर सकती है कि उसका  
प्रिय किसी और को देखे -

नैनो बंतर बाव तु, नैन कोपि तोहि लेव ।

ना में देखौ और को, ना तोहि देखन देव ॥४॥<sup>३</sup>

इस प्रकार नैनो के मार्ग से प्रविष्ट हो कर प्रियतम तन मन में  
समा जाता है । प्रेमिका से वह किंचित भी फुसक नहीं रह जाता ।

फत्र लेखन :

प्रियतम को फत्र लेखन के प्रसंग की अवतारणा बनेक प्रकार क से  
बन्धु शास्ताजी ने की है किन्तु कबीरदास कहते हैं कि "पतिया" तो तब  
लिखू जो प्रीतम कही विवेक में हो । जो तन में, मन में, नैन में समाया  
हुआ है उसे किस प्रकार लिख नेवू -

प्रीतम की पतिया लिखू, जो कहु होय विदेस ।

तन में मन में जैन में, ता को कहा खीस ॥३४॥<sup>४</sup>

१- श्री बानी संग्रह, भाग १, सब साखी, कबीर साहिब, पृ० २५

२- वही वही, वही, वही, पृ० २६

३- वही वही वही वही पृ० ३०

४- वही वही वही वही पृ० २९



## छाँगे के चित्र

ज्ञानमणि शाखा के छाँगे ने प्रेमचि के प्रियतम से भिन्नने के मानन्द को चोखित करने वाले मधुर चित्रों का ज्ञान किया है । दादूदयाल प्रिय से रंग भर कर लेते हैं और उनके प्रियतम उन्हें रस का पान कराते हैं ।

रंग भरि लेतो पीय सो । बाबह बेन रसात ॥

बकल पार बछठा स्वामी । प्रेम पिताक लाल ॥६॥<sup>१</sup>

प्रमद कल का रूपक, जो जाने के साहित्य में जाकर इतनी प्रसिद्धि पा गया, दादू दयाल के छाँगे छाँगी कर्तारों का प्रतीक बना -

मँवर कल रस बेधिया । सुख सरवर रस न पीव ॥

तहाँ हसा मोती कुँह । किस देहे सुख बीव ॥१४॥

मँवर कल रस बेधिया । नहे चरन कर हैत ॥

प्रिय जो परलत हो गया । रोम रोम कम छेत ॥१५॥

मँवर कल रस बेधिया । कल न मरमह बाह ॥

तहाँ बाह बिबिबा । मनन गया रस बाह ॥१६॥

मँवर कल रस बेधिया । नही जो प्रिय की बाट ॥

तहाँ बलि मँवरी रहह । कौन करह सरचौट ॥१७॥<sup>२</sup>

बहिर्दृष्टि से देखने पर छेद पर सोने के चित्रणों का भी इस शाखा के साहित्य में समाव नहीं है -

तन मन मेरा पीव सो । एक के सुख बीव ॥

गहिरा लोक न जानई । मरि मरि जाया सोइ ॥२१॥<sup>३</sup>

काहे न जानी कल घर । नयी तुम्ह रहे रिखाइ ॥

दादू हुँदर के घर । मनम कौलिक बाह ॥२१॥<sup>४</sup>

१- दादूदयाल की बानी, कल परपा की कल, पृ० ३८

२- वही, वही पृ० ३६

३- वही, निहकाली पतिव्रता की कल, पृ० ७७

४- वही, कल हुँदरी की कल, पृ० २०४

साई सुंदरि खे पर । खा एक रस होइ ॥

दादू खेसह पोय सौ । ता ख नौर न कोइ ॥२२॥<sup>१</sup>

घरनीदास ने खे पर खेने के प्रसंग को लेकर बड़ी स्वाधीनिक तथा चित्रात्मक कल्पना की है -

घरनी सौ दिन धन्न हं, भित्त नवे हम नाह ।

खे पोदि सुख कितसिहो, धिर तर धरि के बाह ॥२३॥<sup>२</sup>

वियोग के विभिन्न भाव :

तन मन नेनों में जो प्रियतम समा गया था उसके बिछुडने पर कितना कष्ट होता है इसके मार्मिक वर्णन सौ की बानियों में बनेक भावों से परिपूर्ण हैं । प्रिय के बिछुडते ही प्रेयसि उदास हो जाती है, इस उदासी में वह प्रियतम को पुकारती रहती है।<sup>३</sup> उसके दोनो नेत्र प्रियतमके दर्शनाभाव में बेरानी हो जाते हैं, विरह का कर्मज्ज हाथ में लेकर दर्शनो की भिखा की याचना करते हैं ।<sup>४</sup> किन्तु उसे अपने प्रियतम के दर्शन नहीं होते । ये निहारते निहारते बाँझों में कोई पड़ जाती है, नाम पुकारते पुकारते बिछ्छा में हाते पड़ जाते हैं ।<sup>५</sup> विरहिणी को अपने प्रेम पर विश्वास है । कबीरदास कहते हैं उसको एक ही कामना थी कि किसी प्रकार प्रियतम के साथ 'एकैक' -

१- दादू क्यास की बानी, अथ सुंदरी की बंन, पृ० २०६

२- सौ बानी संग्रह, भाग १, साखी, घरनीदास जी, पृ० ११३

३- दादू क्यास की बानी, अथ विरह की बंन, पृ० २५, दोहा सं० ३

४- विरह कर्मज्ज कर विर, बेरानी दोह नैन ।

माने दरस मधुकरि, को रहै दिन रैन ॥१३॥

सौबानी संग्रह, भाग १, साखी, कबीर साहित्य, पृ० १५

५- बखियाँ तो कहाँ परी, ये निहार निहार ।

बिम्बा तो हास्य परा, नाम पुकार पुकार ॥३॥ कही, कही, कही, कही

ही खेज पर सीती । यदि मत्ते खन कर नहीं सी सकी तो इस तरोर धारण का क्या कर्म ? यही खन सोच कर बड़ा क्रोध उत्पन्न होता है, बामूचण और वस्त्र नहीं सुहाते, उसकी इच्छा होती है कि यह बूढ़े फलन पर पटक दू, और नीर नीली में बान लगा दू ।<sup>१</sup> विरह में प्रियतम को विलसुत बना खनने वाली प्रेमिनि का यह क्रोध अत्यन्त स्वाभाविक है ।

किन्तु विरहिणी<sup>तो विरहिणी</sup> है । उसके इस प्रकार उदासे, बीम, क्रोध आदि के भावों को देखने सुनने वाला उसके पास जाता तो यह विरह ही क्यों होता । विरह की अवधि के साथ यह स्थिति कलणावनक होती जाती है । कबीरदास ने इस वसन्तोय स्थिति पर पहुँच कर बड़ी बीम के साथ कहा है कि या तो अब सीधे सीधे मृत्यु ही दे दो, अन्यथा अपना वस्त्र दौ । विरहिणी से यह बातें प्रारंभ या 'दाफना' अब और नहीं कहा जाता ।<sup>२</sup> परन्तु विरह का अन्त भी नहीं होता, स्थिति अत्यन्त कारुण्य की व्यंजक है । कबीर गीतो लकड़ी के घुंसा देते हुए सुगने के बर्च-पूर्ण रूप के माध्यम से इस वसन्तोय कलणावनक वस्त्र का वर्णन करते हैं -

हाँ विरह की लाकड़ी, समझि समझि घुंसाऊँ ।

हुटि पहाँ या विरह ते, नै खारी ही बलि जाऊँ ॥३७॥<sup>३</sup>

इस प्रकार घुंसा देते हुए खारों को भी कष्ट देते हुए रहस्य रहस्य कर सुगने से वन्दा है कि खारी ही बलि कर समाप्त हो जाऊँ । किसी प्रकार इस विरह से तो मुक्ति मिले । परन्तु कहाँ ? विरहिणी पर किसी को क्या नहीं जाती । मृत्यु भी नहीं जाती कि विरहिणी को इस कष्ट से सुख कर दे ।

१- बूछाँ फलन से, नीली बानी बानि ।

या कारण यह खन बरा, ना सूखी नव खनि ॥३५॥

खन बानी लोह, मान १, साडी, कबीर साहिब, पृ० १०

२- के विरहिनि को नीच दे, के बाधा दिखवाय ।

बाठ पहर का दाफना, नी से कहा न जान ॥३२॥

बहो, बही, बही, बही, पृ० १५

३- कबीर नू प्रभावती, विरह को बच, पृ० १०

छुंवा देने की प्रकट देखना बन्द हो जाता है, किन्तु बंदर का झुलना नहीं समाप्त होता। अन्तर में प्रज्वलित इस अग्नि की कहीं देख पाता है बिल्के बन्दर यह समीह है, जयवा यह जान सकता है बिल्की हकका अनुभव ही।<sup>१</sup>

अत्युक्ति का आकिर्भाव :

माधुर्य भाव की लेकर अत्युक्ति पूर्ण वर्णनों का प्रेममयित शाखा व कृष्णमयित शाखा में आधिक्य है। रीति साहित्य में तो अत्युक्ति पूर्ण वर्णनों का ही प्राचुर्य है, स्वाभाविकता को तिर हुर प्रथम बहुत बरूप है। ज्ञानमयित शाखा में सहजता, सरलता व स्वाभाविकता के क्य इस प्रकार की अत्युक्तियों की बकाचीय अपवाद स्वरूप कहीं कहीं है। उदाहरण स्वरूप नैनी में पिय के बसे के कारण कबीर का कथन है कि सिंदूर और काजर को रेशा का दिया जाना भी बर्तन है -

कबीर रेश सिंदूर बन। काजर दिया न जाय ।

नैनन प्रीतम भित्ति रहा, दूना कहाँ स्याय ॥ १४ ॥<sup>२</sup>

जयवा कबीरदास का इस प्रकार का कथन कि नैनी में जो दू बना है इसलिये नींद को कहाँ स्थान मिले -

जाठ पहर चौक बड़ी, मेरे नीर न होय ।

नैना माझी दू बसे, नींद को ठौर न होय ॥ १५ ॥<sup>३</sup>

१- बिरदा पीवरि वी बसे, धुना न प्रकट होइ ।

बाके बापी वी बसे, के भित्ति बाई सोइ ॥ १६ ॥

कबीर प्रभावली, म्यान बिरह की बर, पृ. ११ ।

२- संत बानी संग, मान ९, साक्षी, कबीर साहित्य, पृ. ४१

(इस दोहे में सिंदूर रेशा का भी भाव नैनी के प्रथम में बरुण्य है )

३- बड़ी, बड़ी, बड़ी, बड़ी, बड़ी ।

विरह वर्णन में एक स्थल पर बतयुक्ति इस प्रकार की है कि शायरी की बतयुक्तियों का स्मरण ना जाता है। कबीरदास कहते हैं कि जीव त्रै प्रियतम में निवास कर रहा है, मृत्यु जाती भी है तो दूढ़ कर तोट जावो है +

विरह तेव तन में तपै, कां खे बहलाय ।

घट सूत तिस पीव में, मोत दूढ़ि फिरि जाय ॥२॥<sup>१</sup>

निष्कर्ष :

इस प्रकार भ्रूणार के मुख्य दोन राग, संयोन व विप्रलोक से सम्बन्धित स्वाभाविक माधुर्यपरक वर्णनों का ज्ञानमयिज्ञा ज्ञासा के साहित्य में क्माव नहीं है। ऊपर इस प्रकार के कुछ वर्णनों के उदाहरण दिए गए हैं। कहीं कहीं वर्णनों में स्वाभाविकता की सीमा का उत्सर्जन भी हो गया है। किन्तु विशेष बात जो द्रष्टव्य है वह यह कि कहीं भी वर्णन बहसित नहीं हैं। खे पर गले तन कर सोने की इच्छा भी बड़े स्वाभाविक निश्कल भाव से व्यक्त कर दी गई है। इस उल्लास का कारण यही है कि ये वर्णन लौकिक रति के समुद्र होते हुए भी लौकिकता के स्पर्श से भी जीवों दूर है। निश्चित रूप से ज्ञानमयिज्ञा ज्ञासा के वर्णों का भ्रूणार लौकिक प्रिय के हेतु था। अतः लौकिक दृष्टि से भ्रूणार वर्णन के क्षेत्र में इस ज्ञासा के साहित्य से प्रमाण ग्रहण करना सारत कार्य नहीं था। ज्ञानमयिज्ञा ज्ञासा के भ्रूणार चित्रों में उस बसीम, अनन्ध, निराकार व सर्वव्यापी प्रिय के प्रथि क्षेत्र विरह की भावना जागृत करके उससे भित्त की बहिष्काया उत्पन्न करने और निरन्तर उसका अपने अंतर्गत बहसित करा करने की सामर्थ्य है।

उपरोक्त निष्कर्ष को दृष्टि में रखते हुए यही कहना उचित मान पड़ता है कि १७०० ई० के बाद के साहित्यान्वर्तत जाने वाले भ्रूणार चित्रों के लिए ज्ञानमयिज्ञा ज्ञासा के साहित्य में प्रवृत्त हुए कोई भी रस उपयोगी नहीं सिद्ध हो सके।

प्रेमाश्रयी ज्ञाना :

प्रेम के कर्म :

पद्मावत ने प्रेम को ध्रुव से भी ऊँचा कहा गया है -

ध्रुव ते ऊँच पैम ध्रुव जगत् । सिर देह पाँव देह सौ हूँ ॥<sup>१</sup>

प्रेम को तुलना पर्वत से भी की गई है । पद्मावतकार का कथन है कि प्रेम का पहाड़ विधाता ने बड़ा कठिन बनाया है । वही इस पर चढ़ सकता है जो सिर के बल चढ़ता है ।<sup>२</sup> चित्रावली ने उद्यमान ने एकाधिक स्थानों पर प्रेम का पहाड़ से रूपक बाँधा है । प्रेम का पहाड़ स्वर्ग से भी ऊँचा है, बिना चात्रय तिर कहीं तक कोई भी नहीं पहुँच सकता ।<sup>३</sup> इसी प्रकार जाने कवि पुनः कहता है कि प्रेम का गिरिवर बहुत ऊँचा है, जो पूरी उत्साह से भी के साथ चढ़े वही पहुँच सकता है । सुमेर मून पर वही चढ़ सकता है जो चैत के साथ मार्ग होयगा है ।<sup>४</sup> एक स्थल पर उद्यमान प्रेम के मार्ग का दुस्साहस बताते हुए कहते हैं कि यह इसी सेत नहीं है । यह बड़ा जगम पर्वत है । विषम चढ़ पाटियों से यह युक्त है । यहाँ एक पक्षी भी नहीं जाया, मोटी भी नहीं चढ़ती । इस पर वही जाया है जिसके बन्दर तेज हो, जिसकी पक्षियों ने शक्ति हो और लोहे का क्लेश हो ।<sup>५</sup> जायसी ने प्रेम को जगम कहते हुए कहा कुछ से रूपक बाँधा है ।

१- जायसी ज्ञानवली, १० रामकन्द हस्त, पद्मावत, पृ० ५० ।

२- पैम पहाड़ कठिन विधि चढ़ा । सौ से चढ़े सौ सिर सौ चढ़ा ।

वही, वही, वही, पृ० ५२ ।

३- प्रेम पहाड़ स्वर्ग से ऊँचा, बिंदू रेंगे कौन तह न पहुँचा ।

चित्रावली, उद्यमान, पृ० ३० ।

४- गिरिवर प्रेम बिकट बलि ऊँचा, बाह चढ़ा सौ तह पहुँचा ।

धीरे धीरे जो तेह पय होरी, जो बाह बल मून होरी ॥

वही, वही, पृ० ५२ ।

प्रेम जायसी पृष्ठ पर २

जायसी कहते हैं कि प्रेम समुद्र बतयन्त नहरा है । इसका बार बार तथा थाह पाना असम्भव है ।<sup>१</sup> जायसी ने प्रेम का वर्णन करते हुए इसी भाव के दुःख का भी बखानीय होने का उल्लेख किया है । प्रेम के भाव का दुःख कोई नहीं जानता । जिसे यह धायल करता है वही जानता है । प्रेम के अपार समुद्र में जा एक बार पड़ जाता है कहे-वाँ उनके ऊपर लहर पर लहर आती जाती है, उसे सम्हालना बतयन्त कठिन है, वह बेसम्हाल ही जाता है ।<sup>२</sup>

इस प्रकार प्रेम के वर्णनों में प्रेमाश्रयी शास्त्रा के साहित्य में कोई विशेष लौकिकता नहीं है । प्रेम के मार्ग के कठिनत्व, इस पर जाने बढ़ने के लिए सर्वस्व समर्पण की अपेक्षा, तथा एक बार इस मार्ग पर पैर रखने के बाद मनुष्य की व्यावहारिक जगत में असमर्थता के उल्लेख द्वारा प्रेमाश्रयी शास्त्रा के कवियों ने प्रेम का जो चित्रण किया है वह बहुत कुछ ज्ञानमयि शास्त्रा के इस प्रकार के वर्णनों के निकट है ।

मत पुष्ट का श्लोक -

५- कहेसि कुँवर यह पथ दुहेला, बस बनि बानु हसी और छेला ।  
बनम पहार विषय मद चादी, पखिन बाह बड़े नहिं चाटी ॥  
सौह घरार बाह नहिं लाधि, बैसि फतार काम नर बांधी ।  
बाह सीई बौं बिड परतैना, सार पाहुनी लोह करैना ॥

चित्रावली, उस्मान, पृ० ७६ ।

१- प्रेम समुद्र बौं बति बवनाहा, बहाँ न बार न पार न थाहा ।

जायसी कृपावली, पं० रामचन्द्र शुक्ल, पदमावत, पृ० ६० ।

२- प्रेम भाव क दुःख जान न कोई । बैसि खाने जाने में सीई ॥

परा बी प्रेम समुद्र अपारा । लहरहिं लहर सीई बिसारौं ॥

वही, वही, वही, पृ० ७६ ।



### विरह वर्णन :

बायसी ने पद्मावत में विरह की भावना में प्रारम्भ में बाध्यात्मिक भाव रखा है। रत्नसै का पद्मावती से प्रिये के पूर्व का विरह चित्र आत्मा के सच्चे विरह के रूप में प्रकट होता है -

जब या चेत उठा बैराग । बाहर बनें सोह उठि जावा ॥  
भावत जब बालक बस रोवा । उठा रोह हा ज्ञान सी सोवा ॥  
हों ती बड़ा कमरपुर बहाँ । कहाँ मानपुर बाह्य कहाँ ? ॥<sup>१</sup>

बौर -

गुरु विरह - जिनगी जी मेला । जी झुगार्ह लेह जी मेला ॥<sup>२</sup>

विरह की समस्या कितनी अधिक कष्टप्रद होती है इसका संविदनात्मक चित्रण करते हुए बायसी इस प्रकार कहते हैं कि विद्यीन बड़ा कठिन होता है, जलने मरने पर ही इस स्थिति का निर्वाह हो सकता है। मय और लज्जा विरह में मनुष्य का साथ छोड़ देते हैं। विरही को ज्ञान और पानी कुछ नहीं दृष्टिगत होता। ज्ञान देख कर वह उत्पीड़ित बनता बौद्ध पड़ता है, पानी देख कर उसी में घंस जाता है।<sup>३</sup>

उत्तमान ने चित्रावली में ज्ञान की विरहावस्था के इस प्रकार के वर्णन किए हैं कि विरह को छहर उस पर फिर इस प्रकार बार्ह कि उसकी

१- बायसी प्रभावती, पं० रामचन्द्र शुक्ल, पद्मावत, पृ० ५६ ।

२- कही, बही, बही, पृ० ५१ ।

३- कठिन विद्यीन ज्ञान कुछ बाह्य । बरतहि मरतहि बौर निबाह ॥  
हर लज्जा तब दुखी नवाही । देख किहू न जानि नहि पानी ॥  
ज्ञानि देखि वह ज्ञानि छाया । पानि देखि रोहि सोह बंधावा ॥

कही, कही, कही, पृ० ५० ।

कोई रोक न सका वह घुसना कर गिर पड़ा । उसके समय नेत्रों से मानों  
 अपार सफ़ेद उमड़ रहा हो, कौन उसकी क्षीमा वापिस ले सकता था ।  
 वह अपने वस्त्र फाड़ता था और लोटा फेंकता था, उसके पास कोई बंधु भी  
 नहीं था, हाथ कौन रक्ता । धूल से उसका सिर और शरीर काला पड़ गया ।<sup>१</sup>  
 उसका बल्लण बदन पीला पड़ गया, शरीर का लालिवा लुप्त हो गया, दोनों नेत्र  
 उसने ठक सिर, सुमान न कुछ बताता था और न कुछ पूछता था ।<sup>२</sup> वैद्य  
 परीक्षा करने के अनन्तर देखते हैं कि सूर्य और शक्ति दोनों अपने घर में  
 निरदोष हैं, शरीर की नाड़ियाँ भी निरदोष हैं । वैद्य से नाड़ी परीक्षा  
 करने के अनन्तर कुछ कहते नहीं बनता । इतना ही वह कहता है कि हम  
 हृदय में यही विचार करते हैं कि मानों इन्हींसे विरह का बाव मार गया हो।<sup>३</sup>

१- पुनि जो विरह लहरि तन बाई, थापि न ऊँठ गिरेउ सुम्माई ॥

दौड नैन न जनु खुद अपारा, उमड़ि जौ राखै को पारा ॥

फारै काना हो लोटे पार, बंधु कोऊ हाथ को धरा ॥

भरियै लेह लीव जो केह, सेक नाहि जो फारै लेहा ॥

बिवाचसी, उस्मान, पृ० ३६ ।

२- बल्लन बदन पिराह ना, लुहि लुहि ना नाव ।

रहा कानिपि लोका दोऊ, कौ न पूँ बात ॥३२॥

वही, वही, पृ० ३७ ।

३- गहहि नाडिका कूकहि पीरा, नारि माहि निरदोष शरीरा ।

सखि सूरज दोऊ निरदोषी, बपुने बपुने घर संतोषी ॥

बन जाडिका माहि नाहि पीरा, प्रगट पिमर सुख कीन शरीरा ।

कहि न बाव हम द्विये विवारा, ई कस विरह बाव कर मारा ॥

वही, वही, पृ० ३८ ।

प्रेमाश्रयी साक्षा के साहित्य में जो भी विरह वर्णन देखें  
 स्थल हैं, उनमें से अधिकांश बाध्यात्मिकता की लिर दूर नहीं हैं। इन  
 विरह वर्णनों में लीकिकता का बाधिव्य है। नाममती का विरह वर्णन  
 एक सीधी सादी नायिका की विरह वनक खेदनाओं के आधार पर नायकी  
 ने किया है। हिन्दी साहित्य के बालीचनात्मक ग्रन्थों में नाममती के  
 विरह को लेकर पर्याप्त विवेचना हो चुकी है, वतः इस स्थल पर उसका  
 पिष्टपेषण संभव नहीं जान पड़ता। यहाँ इतना ही कहना है कि  
 नाममती के विरह वर्णनों में नायिकता है, खेदनात्मकता है, कहीं कहीं  
 उक्ति कमत्कार है; वतः साहित्यिक खेदव्य की दृष्टि से यह वर्णन पर्याप्त  
 समृद्ध है, किन्तु इस वर्णन में बाध्यात्मिकता की कसक दूना निरर्थक है।  
 रत्नसेन के प्रारम्भिक विरह वर्णन बाध्यात्मिक विरह के बहुत निकट हैं।

वतः परवती साहित्य पर प्रभाव की दृष्टि से निर्गुण  
 मक्ति साहित्य का विश्लेषण किया जाने पर यही निष्कर्ष समृद्ध होता  
 है कि वहाँ तक विरह वर्णनों का खेद है ज्ञानमक्ति साक्षा में प्रभाव ग्रहण  
 करने योग्य रीति साहित्य के लिर दूर नहीं था, किन्तु प्रेमाश्रयी साक्षा  
 के साहित्य में से बने स्थलों का प्रभाव रीतिकालीन कवियों ने ग्रहण किया।  
 प्रेमाश्रयी साक्षा के अधिकांश विरह वर्णन सम्पन्नी स्थल उक्ति खेदव्य से युक्त  
 साधारण नायक नायिका के विरह भाव के व्यक्त हैं। कहीं कहीं ये  
 वर्णन जहात्मक प्रजाती के भी हो गए हैं। इस प्रकार इन स्थलों का  
 पठन अवगत खेदनात्मक प्रभाव के साथ वतः कमत्कृत भी करने की सम्भवा  
 रखता है। कसकस्वरूप कमत्कार प्रदर्शन के दृष्टिकोण से लिखे गए रीति  
 साहित्य की प्रेमाश्रयी साक्षा के साहित्य में विरह सम्पन्नी वर्णनों के ऐसे  
 उपायों की सम्प्री उपलब्ध हुई।

### खेदव्य वर्णन :

खेदव्य वर्णन में ज्ञानमक्ति के पूर्व के वन का नायकी ने उत्कीर्ण इस  
 प्रकार किया है कि परमाश्रयी के वन में जीव सीसी है कि वन पवि वरि

फहेंगे तो मैं क्या कहूँगी, और वह 'पिण्ड' के 'वनचिन्ह' होने के कारण  
 मन में काँपती है। पद्मावती सोचती है कि बातावस्था व्यतीत हो  
 गई पर अभी वह प्रीति नहीं जानती, तरुणावस्था के आनन्द पर जीवन  
 के गर्व में यह सब कुछ मूल नहीं, यह भी नहीं जाना कि स्नेह स्वाम होता है  
 कि श्रेष्ठ। जब यदि कत से बात पूछनी तो पता नहीं मुँह पीता ही जायगा  
 या रक्तवर्ण ही जायगा। पद्मावती मन में विचार कर रही है कि मैं  
 तो 'बारी' हूँ, कम वयस की हूँ, 'पीठ' तरुण है, तेजवान है, पता नहीं  
 कत के साथ सेव पर किस प्रकार चढ़ा जाता है।<sup>१</sup> इस प्रकार पद्मावती  
 के मयमोह होने पर सखियाँ उससे उषे जिज्ञासु देती हैं कि मैं धनि सुनी यह मय  
 हृदय में क्यों तक है जब तक प्रफुल्लित होकर प्रियतम से मिलन नहीं हो जाता।  
 ऐसी कौन सी कस्तो है जिसे माँरें ने विद्वान किया हो, ऐसी कौन सी डास  
 है जो पुष्प मार से न टूटी हो ?

१- खरि सेव धनि मन मह लीला । डाढ़ि तैवानि टोक कर लीला ॥  
 वनचिन्ह पिण्ड, कापीं मन माँहा । का मैं कहव कहव जो बाँहा ॥  
 बारी कैस मह प्रीति न जानी । तरुनि मई कैसि मुलानी ॥  
 जीवन गरब न मैं किहु चैता । नेह न जानौं साथ कि सेवा ॥  
 जब सी कत जो पुकिहि जाता । कस मुख होइहि पीठ किराता ॥

हों बारी और सुलहिनि, पीठ तरुन सह तेव ।  
 ना जानौं कस होइहि, चढ़त कत के सेव ॥११॥

जायसी ग्रंथावली, पं० रामचन्द्र शुक्ल, पद्मावत, पृ० १३२ ।

२- सुनु धनि ! डर हिरण्य तब बाई । जो लशि रहसि मिलै नहि बाई ॥  
 कौन कस्तो जो माँर न राई ? डार न टट जुप नरुबाई ॥

जायसी ग्रंथावली, पं० रामचन्द्र शुक्ल, पद्मावत, पृ० १३१

प्रथम स्नान के समय इस प्रकार के मय की 'चित्रावती विवाह संह' में उस्मान ने भी चर्चा की है कि प्रथम स्नान के समय जाता डर रही है, किसी भी प्रकार उसका पैर जाने नहीं पड़ता । हाथों का रूप बाधते हुए उस्मान कवि कहते हैं कि किसी प्रकार बंधुश के मय से बाधों पर आवरण डाल कर ससियाँ कल कल करके चित्रावती की सेवा तक पहुँचाती हैं कि वह सेवा के निकट पहुँकर पाटी के पास लड़ी रह जाती है ।<sup>१</sup>

पद्मावती के मय का वर्णन करने के बाद जायसी ने 'पद्मावती रत्नसैन में' संह और 'चटकृत वर्णन संह' में कृत कर संकीर्ण गुणार के चित्र प्रस्तुत किए हैं ।<sup>२</sup> रत्नसैन मयवीत पद्मावती से चप्लो बनन्यस प्रीति का वर्णन करता है, उसका मय दूर हो जाता है और वह प्रसूत हो जाती है । जैसे जैसे तबे वह भी बताती है कि किस प्रकार वह बातकी के समान 'फिर पीर' पुकारती रही, किस प्रकार झुड़ की सीपी के सङ्ग बानी

१- प्रथम स्नान जाता डरई । कैंहे जाने पाव न धरई ।

चित्रावति बनु नव मतवारी । हुआवती छै मनकारी ।।

बाहुँ सहुचि पाव दुई धारा । परमहि पाम होइ बसारा ।

हवि बालिन्ह बंधिपारी मेसी । धनकारहि नकुमार सेसी ।।

कल बल नई सेव वह बही । पाटी पीर डाढ़ होइ रही ।

चित्रावती, उस्मान, पृ० २०२ ।

२- जायसी ग्रंथावली, पं० रामचन्द्र शुक्ल, पद्मावती रत्नसैन - में संह,

पृ० १४०-१४१ ।

चट-कृत-वर्णन संह, पृ० १४६-१४७ ।

नेत्र पसारी उसका पथ निहारती रही है ।<sup>१</sup> तत्पश्चात् रत्नसेन ने पद्मावती को पकड़ कर नालाही दी, बिड़ड़ी हुई घनि हुक्य से तन गई । नवी रस से हक कर दम्पति केति झोड़ा में व्यस्त हो गए, परस्पर खबर रस लेने लगी ।<sup>२</sup> रत्नसेन के बलि करने पर पद्मावती विनय करने लगी कि 'पिय बाबा मैं माथे पर लूँगी । जो मानोने बलिप्रभाव से सिर झुका झुका कर दूँगी । किन्तु पिय मेरा एक वचन सुनो, मधु की थोड़ा थोड़ा करके चूसो ।'<sup>३</sup> खीन का राम रावण के रण से रूपक वाक्यो हुए बायसी ने बनेक वर्णन किए हैं । पद्मावती सेना के उपयुक्त समस्त भूगार से सज्जित होकर पति की तत्कारती हैं कि राम रावण का युद्ध करो । उसकी बात रति रण के हस्ती हैं, बंक्त की रति बंक्त प्यवा हैं । नेत्र खुद हैं, नासिका खद्व है । वह पूर्ण अधिमान

- १- बिड़ड़ी घनि सुनि कै खत माऊ । हो रामा तू रावन राज ॥  
 रखा जो मोर कंस के जाता । कस न मोन मानै रस बासा ? ॥  
 बखतस कहा कुंवर ! तू मोही । तस मम मोर तान पुनि लोही ॥  
 जब हुत कहि ना पीछ खोसी । सुनिउं कि बाबा है परदेसी ॥  
 तब-हुत तुम बिनु रहै न जीऊ । बावकि मरुत कहव पिय पीठ ।  
 मरुत कौरि सौं पीछि निहारी । खुद छीप बस नैन पसारी ॥

बायसी प्रभावती, पं० रामचन्द्र शुक्ल, पद्मावती, पृ० १३६ ।

- २- पिय घनि गही, दीन्धि नलबाही । घनि बिहारी लानी डर भाही ॥  
 ते हकि रस नव केति कोही । मोका ताह खबर रस लेही ॥

गही, गही, गही, पृ० १४० ।

- ३- विनय करे पद्मावती बाबा । सुधि न, सुराही पिय पियासा ॥  
 पिय-बाबहु माने पर लेऊ । को मानै न नह सिर देऊ ॥  
 ये, पिय, वचन एक झु मोर । बाबु, पिया ३ मधु मोरें मोर ॥

गही, गही, गही, पृ० १४६ ।

के साथ कहती हैं कि उससे कुछ कर कौन कर सकता है ।<sup>१</sup>

निश्चय ही इस प्रकार के खोले कानि लौकिक धरातल से सम्बन्ध रखते हैं और अनुभूति से अधिक चमत्कार प्रदर्शन में लक्ष्योन्मुख होते हैं ।

उसमान ने चित्रावली में सुवान का कौलावली और चित्रावली दोनों से खोले का विस्तृत वर्णन किया है । चित्रावली से मिलने के पूर्व सुवान जब कौलावली से मिलता है तब वह अनुत्पादित है, उदासीन है । कौलावली मान नहीं कर पाती । वह विनम्र कर उसके मन की बात जान लेती है ।<sup>२</sup>

सुवान कौलावली से बताता है कि वह क्रम की मार्गित दुखी यौनी है । वह केतकी की लोच में था, जोष में ही उसे कमल ने ग्रस लिया । जब तक नौरे को केतकी नहीं मिलेगी तब तक वह कमल की चमत्काया नहीं पूर्ण करेगा । ज्ञान वह कौलावली को अपना बताते हुए कहता है कि तुम्हारे नेत्रों को मैं चर्पेने

१- काहि न होइ, रही नहि राधा । बाहु करहु राखन संग्रामा ॥

सेन लियार महु है सदा । नव-पति बात, बस नति केवा ॥

नैन समुद बाँ बल नालिका । सरवरि कूक को मोहूँ टिकावु ॥

बावली प्रभावली, पं० रामचन्द्र शुक्ल, पद्मावत, पृ० १४८ ।

२- दुलहिन दुलह कीदसर मेली, जो पुन बाहर गई खोली ।

बूषट के कौलावलि रही, फिरि सुवान पुनि पाटी नहीं ।

बहुला मान मनावन बासा, मेवर निदुर पुनि ले न बासा ।

कौलावलि मन कीन्ह निमाना, कौन मान जो कत न माना ॥

मोहि पीछम अंतर वह होई, कूट ताव बाउ जरि सोई ।

दुलह ते कठिन जो बाहि कीवा, जो तिम मान न कर पिय केवा ॥

लोपन राखी बूषट डेरी, बसमान को राखे कोरी ।

मोहि भूलत बहु कल कल, दीन्ह जानि ननु बारि ।

नहि जानी पिय के पर, मान करहि किनि नारि ॥४०५॥

चित्रावली, उसमान, कौलावली, विवाह संद, पृ० १४४ ।



नेत्री से लगा लूंगा, बँक में ग्रहण कर तुम्हारा हृदय जीतत कर दूंगा, मुझे अपने प्रेम रस का चाव नहीं है, तुम्हारे लिए यम सब स्थापन कर दूंगा । तुमसे सब प्रकार के रस मानूँगा, कहाँ तक प्रेम का स्थापन है, किन्तु एक रस तभी होगा जब चित्रावली मिल जायगी ।<sup>१</sup> कल्पनावली उसके अनुकूल दृष्टि की ही चाँकरी है । सुमान उसके बधर का रस बधरी से ग्रहण करता है, एक रस को छोड़ कर अन्य सभी रस लेता है । बधर छिड़त करके बधर-स्थल पर नसकत करके, जब सुमान उसे छोड़ता है तब उसको मान भी 'उधस' नहीं है, मानों प्रथम स्थापन ही उसके साथ किया गया हो, क्योंकि उसके सब बँग भी स्थित हो गए थे ।<sup>२</sup> अन्य-स्थली चित्रावली सुमान का संगीत होने पर कल्पनावली के कारण चित्रावली कठिन मान करती है । संघु की तपन

१- कुँवर कहा सु रावकुमारी, नौ जाँगी बस मवीर दुजारी ।  
 सोचस कहा का केवलि दासा, बीचहि बँधुन कीन्ह नरासा ॥  
 जाँसहु मोर न केवलि पावे, कोल बास तौ तौ न पुरावे ।  
 ताँच तोरे मोहि बाहु न जाना, महु तोहि बापन के जाना ॥  
 जो सोचस मानहु बिच बारी, तोहि सो माचौ बाव रसारी ।  
 नैन कोल तुम नैनन तावौ, बँक में नहि तब लिया धरावौ ॥  
 मोहि न बध प्रेम रस बाऊ, तोहि तानी यह करो सुआऊ ।

हम तुम मानहि सब रस, बह लहु प्रेम सुआऊ ।

एक प्रेम रस छोड़ तब, जब चित्रावलि पाऊ ॥४०८॥

चित्रावली, उपमान, पृ० १५५ ।

२- पुनि नहि कुँवर नारि कँठ लार्ह, कोल तानि हिय बरनि बिरार्ह ॥  
 बधरन ताह बधर रस लीन्हा, एक रस हाडि मोर क क लीन्हा ।

बधर रसन हय उरव नस, उधसि नहि पुनि मानि ।

प्रथम स्थापन नु किया, स्थित सभी सब मानि ॥४०९॥

यम-स्थापन-बहु बही, बही, पृ० १५६ ।

साने पर सुमान की बात पर चित्रावली विश्वास कर लेती है, तब सुमान की कंक लगती है । उसके बाद तो मनमथ फागन खोलते हैं, नई कंक पिक्कारी गुलाब का रंग, खेलते खेलते उन के रोम रोम से मोती कड़ने लगते हैं । इस प्रकार कुछ रति का, उसके पश्चात् की भावना का वर्णन उल्लामान ने किया है ।<sup>१</sup> चित्रावली की मान उधर जाती है, कैल रात्रि बिखर जाती है, बेजो सुन जाती है, हाथ की चूड़िया फूट जाती है, चित्रावली मत्तवाली के समान बेसुध पड़ी है, समानम के इस प्रकार के लक्षण देख प्रकृतिस्ति होकर होरा खो जाती है और रानी की हवा लाती है, रानी चित्रिनी की मान हूँ कर प्रसन्न हो उसे बनाती है ।<sup>२</sup> पुनः चित्रावली सुमान के संगीन

कवयधरधर

१- सुनर सपरि कामिनि का माना, किं सपरि बाबा परमाना ।

रही कंक हेवर खुफाई, तै सुमान तब कंक ने लाई ॥

चूड़ खोलि रूप बस देखा, सो देखा जेहि सोख सुरेखा ।

बधर घूट सो निर्मित पीबा, जेहि के पिक्कमर ना होषा ॥

राहु नराच स्तानिधि कामा, लौगन फल जानन पर कांपा ।

पुनि मनमथ रति फागु सवारी, खोलि बखुल कंक पिक्कारी ॥

रंग गुलाब दोऊ से मरे, रोम रोम तन मोती करे ।

केद धम रोमन तन, बाहु पतन सुरमन ।

प्रथम स्नानम जो कियो छिल्ल मा सब बन ॥१३६॥

चित्रावली, उल्लामान, पृ० २०४ ।

२- सुखसाखा सतिबा मित्रि नई, केव किती कि बनीत नई ॥

चित्रावलि करि पाऊं बहारी, परी बिछुव जानहु मतकारी ।

उपहि मानि फलकावलि हूँ, बेनी सुनी खी कर फूटी ॥

खी एक हीरा पई बाई, किसे बधर दसन बनकाई ।

कहिनि कि बाह देहु धिय साबा, मोहि कहत बावै मुलसाबा ।

रानी बाह देहि दुलकाई, मान मुनि चित्रिनी काई ।

बखी, बखी, पृ० २०४-२०५ ।

का उल्हान ने सानोसान चित्रण किया है जो कुछ लौकिक धरातल पर है ।<sup>१</sup>

सुवान कंक्तावली के प्रथम पित्तन के समान मधुमासती में भी मीठर मधुमासती दो बार पित्तते हैं और समानम का पूर्ण रस लेते हैं, केवल एक रस नहीं ग्रहण करते । मधुमासती को सोती हुई देखकर मीठर सोचता है कि इसे जमा कर रस की वार्ता करे ।<sup>२</sup> दोनों प्रेम की वार्ता सुनते हैं और सुनाते हैं और कामादुर हो जाते हैं, मधुमासती कहती है कि एक कर्म न करना जिससे माता पिता को कर्त्तव्य होना पड़े ।<sup>३</sup> दोनों इस प्रकार सभी कैलि कोड़ा करते हैं, रति के लक्षण उनके शरीर के ब्रूनार-बौर बंगों पर चिन्हित हो जाते हैं । यह बहुत कुछ वैसा ही वर्णन है जिस प्रकार का कंक्तावली सुवान का प्रथम समानम का वर्णन चित्रावली में है ।

विवाहीपरान्त सोहानरात के दिन समानम के पूर्व के मय का भी संकन ने वर्णन किया है । मधुमासती धर धर काम रति है, मुस से सति तक नहीं

- १- पहलु कौस बति लीन्ह बसेरा, धिर सौच मह मासति केरा ।  
 नीरव लोचन रूप बतिघार, दिन कर देखि नीर म रि बार ॥  
 बिहसि कंत कामिनि कंठ लाई, विरह दग्धि डर लाइ दुकाई ।  
 वनमय दाव बाधि पुनि कापी, रावन बार लंक नहि बापी ॥  
 दीन्ही चार नखकल हाती, फूट छिगोर सेव मह राती ।  
 होइना बिन बिन नव साता, बति परसेव खिलत मह गाता ॥  
 मयो प्रमात मयो उठि साई, कौस पास छुई बति बाई ।

चित्रावली, उल्हान, पृ० २२८, पंक्ति सं० २८ ।

- २- अब जनाइ रस बात कहाऊँ, और वचन सुनत रस पाऊँ ॥

संकन कृत मधुमासती, पृ० ३१, पंक्ति सं० २८ ।

- ३- सुनत सुनत रस भाव क बाधा, जगता मन विवाधा नाधा ।

वही, पृ० ३१, पंक्ति सं० ६ ।

करती ।<sup>१</sup> फिर मकन ने भी लीन का नख तिस कर्णन किया है ।<sup>२</sup>  
 इस प्रकार के कर्णन किसी भी प्रकार कहीं कि कस का नाव नवाने में समर्थ  
 नहीं होते । ताराचंद और प्रेमा के भी लीन का और परस्पर रति  
 क्रियाओं का मकन ने कर्णन किया है । दोनों की रति रतिरेतियों में  
 रात व्यतीत हो जाती है ।<sup>३</sup>

निष्कर्ष :

लीन शृंगार के जो उपर्युक्त उदाहरण दिए गए उससे यह निष्कर्ष  
 स्वतः प्रकट हो जाता है कि प्रेमाश्रयी ज्ञाता के लीन वर्णन बहुत नग्न रूप  
 में हैं और बर्लीलता के निकट पहुँच गए हैं । साध्यात्मिक दृष्टिकोण से  
 ग्रन्थ रचना करने में इस प्रकार की वास्तविकता को काल्पनिक स्त्री में पूर्ण  
 रूप से बनावाण करके रखने की क्या आवश्यकता थी ? इस प्रकार का शृंगार  
 वर्णन निश्चित रूप से स्मृत संविदाओं की ही स्पर्श करता है ।

१- मुख मुख सेन सौह ना करई । प्रथम स्नानम डर बारहरई ।

मकन कृत मनुपाकती, पृ० १३३, पंक्ति सं० ७ ।

२- मुख पेय रस ब्रह्म बरोऊ, रतन बबोच केवु जो परेऊ ।

कुँहकि तरकि तरकि उर फाटी, <sup>वाधासेल</sup> नीच ~~नीच~~ मानि और पाटी ।

खेदुर मिलिना तिलक खिलारा, काबर नेन पीक रतनारा ।

कठहार निवहार के टूटे, दलित्त बले देह जो कूटे ।

बहुरि फूटिनी बज्रित सानी, नौ सखी जो सखति राकी ।

वही, पृ० १३३, पंक्ति सं० २०-२५ ।

३- लडा कोह जो मनम बाधा, मन डोला और नाच बिबाधा ।

कस स्नान बाह जो व्यापा, नौ रवि उई और नै बापा ।

कुँवर बहुरि के बंधुरी बांधी, कस स्नान कस बांधिनी बांधी ।

बहुरि जो करहुन बरत नर, खेदित सखि उखाति नै ।

नौख नैह जो बौकन बना, रनि बिबाधि कुँरी रवि रवा ।

वही, पृ० १३३, पंक्ति सं० ५-१० ।

रीति साहित्य को रचना करते समय सांसारिक मीन किताब से परिपूरित वातावरण को उद्घोष करने योग्य साहित्य कृति के समय प्रेमाश्रयी शास्त्र के साहित्य के सर्वोच्च शृंगार के स्थलों ने अपनी पूरी सहायता दी होगी। प्रेमाश्रयी शास्त्र के ग्रन्थों के अन्तर्गत सप्तमों के दुःख के वर्णनों ने<sup>१</sup> और कामशास्त्र सम्बन्धी स्थलों ने<sup>२</sup> भी रीति साहित्य के कवियों को आकर्षित किया होगा।

राममक्ति शास्त्र :

प्रेमोदय :

राममक्ति शास्त्र के साहित्य में शृंगार सम्बन्धी स्थल अन्य शास्त्रों की अपेक्षा बहुत अल्प हैं। जो वर्णन हैं वे अति मर्यादित हैं। शृंगार वर्णन के प्रसंग राम सीता तथा शिव पार्वती के सम्बन्ध में हैं। पूर्वराग का वर्णन मिलता है। शंभु पार्वती और रामसीता दोनों ही प्रसंगों में पूर्वराग के चित्र मिलते हैं। सीता और पार्वती दोनों के हृदय में गुण भवण के आधार पर जन्म जन्मान्तर का संघ होने के कारण प्रेम का उदय होता है। इस प्रसंग को कम लेकर चम्पिताला, चिंता, स्मृति, गुणकथन व चढ़ता के अतिरिक्त उदाहरण मिल जाते हैं। किन्तु यह विवाह के पूर्व का प्रेम अत्यन्त मर्यादित है, इसी काम दत्ताओं के विस्तृत वर्णन होने का प्रश्न ही नहीं उठता। पूर्वराग के उदय के चित्र स्वामाविक हैं।

किञ्चित् रसोन्मेष की स्थिति में तुलसीदास ने तिरहरी नवमदृष्टि के वर्णन किए हैं। राम प्रेम से पीड़े प्रिया की ओर निहार कर भिन्न केर

१- पदमावलि, पृ० १६२; चित्रावली, पृ० २२६।

२- पदमावलि, श्री मेघ वर्णन अंश, पृ० २००-२०५।

चित्रावली, काम शास्त्र अंश, पृ० २१०-२१५।

गौर किन्तु चुराकर जाने बड़ नर ।<sup>१</sup> एक स्थल पर लक्ष्मण उर्मिला के परस्पर सुखीन कौनो से बख्शीन का भी दुख तुलसीदास ने सीखा है ।<sup>२</sup> परन्तु इस प्रकार के स्थल बहुत कम तथा संक्षिप्त रूप में हैं ।

विरह :

विरह वर्णन में मिलने की उत्पत्ति के किन्तु रामकृष्ण साहित्य में मिल जाते हैं, किन्तु भाग्य विद्यास की लातवा का इस विरह में कोई स्थान नहीं है । श्या के विरह में व्याकुल राम की बरुणमुख पर्वत पर पहुँचा कर सुग्रीव के द्वारा प्राप्त सीता के वस्त्रानुषण देख कर अपने पर किञ्चित् वज्र नहीं रह जाता । मन प्रेम से विवश हो उठता है, तन में कंप हा जाता है, कमल नयन झूपूरित हो उठते हैं, कुछ कहते हुए खोच होता है किन्तु सीता के सुन्दर होत स्नेह व गुण स्मरण करके हृदय में उमंग होती है<sup>३</sup> । राम की रेशा लगता है कि उनके सख्त प्रिय समाप्त हो गए । राम के क्लेश का कष्ट इतना हृदयविदारक है कि तुलसी के विचार में जो इसका वर्णन करता है

१- प्रेम खौ पीछे विरीछे प्रियाहि चिते किन्तु दे चले तैकिन्तु चोरे ।

स्वाम शरीर पछे लखै, हलसे 'तुलसी' कहि की मन मोरे ।

तीनन तोल, खौ मृष्टी कल कामकमानहु थी तुलसीरे ।

राजस राम हूँन के को निबन्ध कहै, बनुरी सत मोरे ।

कविदासजी, कवौध्याकाण्ड, पृ० ३६ ।

२- बैसे ललित लखन लास सीने ।

तैखी ललित उरमिता, परस्पर लखत सुखीन कोने ।

हुआकार लीनार सार करि कल रचे है विधि सीने ।

रूपप्रेममरमिहि न पाव कहि, किमकि रही बात मोने ।

खोना सीत स्नेह खोखवनी, सख केसिगुह नाँने ।

देखि विपनि के नयन सफल पये, तुलसीदास के सीने ।

वीदासजी, वासकाण्ड, पृ० १६८-१६९ ।

वह बहुत निष्ठुर और बड़ है ।<sup>१</sup> राम के विरह का एक और किन्नर तुलसीदास ने सोचा है जब हनुमान सीता का पता लगा कर आते हैं तब राम की क्या स्थिति होती है -

कपि के मुनि कत कींयत नैन ।

प्रेमपुलक स्रग्वत स्रिधित मर, मरी सलित सरसीरुह नैन ।

सिख वियोग सागर नागर मनु बूझ सग्यौ सलित चित नैन ।

तही नाव फलक प्रसन्नता, बरबस तहाँ गह्यौ मुन भै ।

सकत न बूझि बूझ, कूफे चित गिरा विपुल व्याकुल उर सैन ।

ज्यौ कुलोन सुचि सुमति कियोनिनि सप्रसन्न सौ विरह सर पै ।

धरि धरि धीर वीर कोसलपति किए जतन सौंउल्लस दे न ।

तुलसीदास प्रभु सदा अनुब सो सैहिं कह्यौ, कतहु सचि सैन ।<sup>२</sup>

राम के विरह चित्रण में विरह बाणों की उफ़ान देने के साथ सीता की वियोगावस्था के वर्णन में विरहाग्नि का भी उल्लेख आ गया है -

१- मूचन बसन विलीकत सिख के ।

प्रेम बिबस मन, कप पुलक तनु, नीरजनयन बीर मरी पिय के ।

सकुच कहत, सुगिरि उर उमगत, सीत सीत सुनुन मन तिय के ।

स्वामिदसा लखि लखन सदा कपि, पियते हैं बाँध आठ मानो किमई ।

सौंयत सानि मानि मन, मुनि मुनि, नये निषटि फल सक्त बुझि के ।

बरने जामकै तेहि अवसर, बचन विकै बीररु रस बियके ।

धीर वीर मुनि सुमि परसपर कत उपाय उभटत निब हिय के ।

तुलसीदास यह समझ कहेंते कवि लागत निष्ट निष्ठुर बड़बिय के ।

नीतावली, किष्किन्दा कांड, पृ० ३२२, पद सं० १ ।

२- नीतावली, सुन्दरकांड, पृ० ३२६, पद सं० २१ ।



कबहुँ, कपि । राखव जावाहिने ?

मेरे नयनबकीर प्राति बस राकाससि भुल दिवारावहिने ।

मधुसू, मरात, मौर, चातक हवे लोचन बहु प्रकार धावहिने ।

बन बन हवि भिन्न भिन्न भुल निरति निरति तहँ तहँ हवाहिने ।

विरह बगिनि बरि रही लता ज्यों कृपादृष्टि बल पलुहावहिने ।

निब बियाँन दुल जानि क्यानिधि पथर बचन कनि समुक्तावहिने ।

लोकपाल सुर नाग मनुबखस पैरे बनि कब मुक्तावहिने ।

रावनबध रघुनाथ विमल बस नारदादि मुनिजन भावहिने ।

यह बभिलाव रैन दिन मेरे, राव किी कन कब पावहिने ।

कुलकिास प्रहू मोह बनिन मन, नैकहुनि कब बिसरावहिने ।<sup>१</sup>

एक स्वत पर इस प्रकार की छेता कहती है कि विरहानल से स्तप्त,  
स्वास सीर बिसें छावता देता रहता है, मेरे शरीर के दग्ध होने में  
कोई सन्देह नहीं था किन्तु नेत्र रात दिन सतार कल बरसाते रहते हैं ।<sup>२</sup>

इस प्रकार राक्षसि ज्ञाता में विरह जूनार के वर्णन नितान्त  
अनुपम नहीं है किन्तु ये वर्णन अत्यन्त संक्षिप्त व सार्थक हैं, साथ ही  
युक्त भाव से स्वतन्त्र रूप में विरह वर्णन कहीं नहीं है । विरह चित्र के  
प्रत्येक पद में और अनेक अन्य बातों की बीड़ है वैया कि उपर्युक्त उद्धरणों  
में दृष्टिगत होता है ।

१- गीतावली, सुन्दरकाण्ड, पृ० ३०३, पद सं० १० ।

२- कहु कपि । कब रघुनाथ कृपा करि, हरिहँ निब बियाँन ललक दुल ।

राविनयन, मन बनै हवि, रनि छल सुलुन सुलन मयक दुल ।

विरह बनल स्वास सीर निब तनु बरिसे कल रही न कहु कल ।

बति बल बल करबल मोह लोचन, निन बहू रैन राख सकहि लल ।

गली, गीतावली, सुन्दरकाण्ड, पृ० ३०३,

पद सं० ३ ।

### संयोग शृंगार :

राम सीता के वापसी मधुर व्यवहार का तुलसीदास ने कहीं कहीं वर्णन किया है, किन्तु संयोग शृंगार के सांगोपाग कोई भी चित्र राम मक्ति शाखा के कवियों ने नहीं चित्रित किए हैं। कुछ वर्णन इस प्रकार के हैं जैसे विवाह के अवसर पर रामचन्द्र जी के पास बैठी सीता के कंकण क में राम की परछाईं पड़ने पर सीता अपनी सारी सुख दुःख मूल कर उसे निहार रही हैं, उनके हाथ ऊपर के तहाँ रुक गए हैं, फलके भी वे नहीं हिलानती हैं।<sup>१</sup> वन मगन के प्रसंग में सीता की ध्यान देस कर राम के नेत्रों से जल झरने लगा।<sup>२</sup> सीता धकने पर पड़ती हैं कि वन कितनी दूर बाँर है। प्रभु के नेत्र कमलों में जल उपड़ पड़ता है, कहते हैं, बरी सुंदरि।<sup>३</sup> कौ वन कहाँ ? पुनः सीता की और प्रीतिपूर्ण निहारते हैं।<sup>४</sup> सीता की आली

१- दूतक श्रीरघुनाथ बने दुलही छि सुंदर मंदिर भाहीं।

गावति नीत छै निशि सुंदरि बेन बुवा बुरि विप्र प्याहीं।

राम की रूप निहारति जानकी कल के नन फी परछाहीं।

आते छै बुधि मति नई कर टेकि रही पत रारत अछाहीं।

कवितावली, वात्काण्ड, पृ० १६, श्लोक १७।

२- पुरते निकसी रघुबीर बहू, बरि घोर कद मन में दुन दे।

मरलकई म रि नास की कल की, घुट सुलिनए अचुराधर है।

फिरि बुलाति हैं, पछनो कन केतिक, पन्युटी करिहो कित है।

तिमली लखि बाहुरता किम की बंझिया जति चारु ज्यों बल ज्यै ॥

कवी, कवीप्याकांड, पृ० २०, श्लोक ११।

३- कही ली विपिन है यों केतिक बुरि।

बहा नवन किरी, सुंदर कीछपति, बुलाति, छि छि पतिवि बिहुरि।

तुलसीदास प्रभु प्रियावदन सुनि नीरवमन नीर बार बुरि।

कानन कहाँ बपति हूँ मैं सुंदरि, रघुपति फिर फिर छि बुरि।

सीतावली, कवीप्याकांड, पृ० १८४, १८५,

पद १३।

देतकर लक्ष्मण जल लेने चले गए हैं, राम मुड़ मुड़कर सीता को पीछे देखते हैं ।<sup>१</sup>  
 वन में अधिक समय व्यतीत होने के कारण राम सीता के सुत भृंगार के स्थान  
 पर करुण माधुर्य के दृश्यों का होना स्वाभाविक है ।

गीतावली में राज्याभिषेक के पश्चात् प्रिया के प्रेम रस में  
 पने जमाई लेते बातस पूरा श्यामस्त स्त्रीने बात बाले राम के प्रातः काल उठने  
 के वर्णन में तुलसीदास ने राम सीता के सौम्य भृंगार का संकेत दिया है -

भीर जानकी जोवन बाने ।

सुख मागध प्रीतिन, बेनु बीना चुनिदारे, नायक मरस राग राने ।

श्यामस्त स्त्रीने बात, बातसबस बंभात प्रिया प्रेम रस पाने ।

उनीचि तोचन चारु, सुखसुखमा स्मिहार हेरि नारे मार भूरि बाने ।

सख सुहाई बनि, उपमा न लहे कवि, मुदित बिलोकन लाने ।

तुलसीदास निशि बाहर बनूप रूप रहत प्रेम बनुराने ।<sup>२</sup>

शिव पार्वती को जगत के माता पिता कह कर उनके भृंगार का व्याख्यान  
 करना तुलसी ने अनुचित समझा है<sup>३</sup> फिर भी तुलसीदास शिव पार्वती के  
 प्रसंग में इतना कह देते हैं कि शिव पार्वती अपने गणों के सहित कैलाश  
 पर्वत पर रहते हुए विविध भोग विज्ञास करते हैं । घर निरिबा को निरस नर  
 बिहार करते हुए विपुल काल व्यतीत ही गया, तब तारक बभ्रु को मारने  
 वाले चटकदन कुमार का जन्म हुआ ।<sup>४ ५</sup>

१- फिरि फिरि राम स्मि तनु हेरैत ।

गीतावली, अयोध्याकांड, पृ० १८६, पद सं० १४ ।

२- गीतावली, अयोध्याकांड, पृ० १८२, पद सं० २ ।

३- बबहिं ऊँ कैलासहि बाहर । सुर सब निव निव लोक बिहार ।

जगत मातु पिनु ऊँ बबानी । तेहि स्मिहार, न कहउँ बबानी ।

करहिं बिबिध बिधि भोग विज्ञास । मनस सब बबहिं कैलास ।

घर निरिबा बिहार निव भवज । रहि बिधि विपुल काल बसियस ।

तब जनिउ चटकदन कुमार । तारक बभ्रु सब बिधि मारा ।

राज्यवर्ति मानस. बाँकाई, पृ० ११८, ११९



शृंगार के चित्र प्रस्तुत करने में बसम्प है। दोनों शास्त्राचार्यों में हृष्टदेव के लिए राम का नामैक्य होने पर राम की भावना के प्रति वेद होने के कारण शृंगार वर्णनों का भिन्न होना स्वाभाविक था।

ज्ञानमयिज्ञ शास्त्रा के रामसर्वव्यापी राम हैं जिनसे आत्मा मिलते हो अत्यन्त उत्सुक हो जाती है। स्थूलता के सब लीप के परिणामस्वरूप ज्ञानमयिज्ञ शास्त्रा के काव्य में शृंगार चित्र स्थूल मर्यादा के बंधन से मुक्त होते हुए भी भाविलता से रहित हैं। ज्ञानमयिज्ञ शास्त्रा के शृंगार चित्रण की यही सबसे बड़ी विशेषता है। मीन विलास की स्थूलता का स्पर्श तक नहीं है किन्तु उन्मुक्त मिलन का भाव परिपूर्ण है।

राममयिज्ञ शास्त्रा के काव्य में स्थिति भिन्न है। रामसाक्षात् नरदेह धारी हैं। प्रत्येक क्षण वे मनुष्य की भाँति सम्पन्न करने के हेतु प्रयत्नशील हैं। किन्तु वे कवि के हृष्टदेव हैं। फलतः उनके शृंगार वर्णन के न करने का कारण ब्रह्मा और मर्यादा का दबाव है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से रामसीता के शृंगार वर्णनों का बभाव अनुचित हो सकता है किन्तु नैतिक व आध्यात्मिक दृष्टि से यह उचित ही रहा। आलोच्यकाल के अनन्तर इस शास्त्रा के अन्तर्गत रासिक भावना का आविर्भाव राममयिज्ञ साहित्य के सौंदर्य वर्दन अथवा इसकी महत्वपूर्ण बनाने में कोई योग नहीं दे सका।

कृष्णमयिज्ञ शास्त्रा :

रूप देस कर मोहित :

केवल कृष्ण का नाम सुन कर अथवा उनके गुण श्रवण से मोहित होने की बात कृष्णमयिज्ञ साहित्य में नहीं मिलती। कृष्ण में ऐसे गुण नहीं दिखाए हैं जिन्हें सुनते हो विरह बाग पड़े। सुर की राधा इसका खटीक उदाहरण प्रस्तुत करती है जब वह कृष्ण के पूरने पर कहती है कि 'हाँ सुनती रहती थी कि नंद के एक डौटा है जो माछन दधि को चोरी करता

रहता है -

बूझत स्याम कौन तू गौरी ।

कहाँ रहति काकी है जेटी, देखो नहीं कहूँ ब्रज सौरी ।

काहे की हम ब्रज तन जावति, खेलति रहति चापनी पौरी ।

सुनत रहति स्त्रवनि नंद डोटा, करत फिरत माखन दधि चोरी ।

तुम्हरी कहा चोरि हम लैहँ, खेलन बली लै भित्ति चोरी ।

सूरदास प्रभु राखि सिनोमनि, बातनि मुरह राधिका भोरी ।<sup>१</sup>

सर्वत्र कृष्ण के रूप दर्शन से ही गोपियों के आकर्षित होने का कर्ण है, मीरा के कई पदों में कृष्ण के रूप को देखकर बटकने का कर्णक्रिया गया है ।

उदाहरणस्वरूप दो पद प्रस्तुत हैं :-

धारी रूप देख्या बटकी ।

कुल कुटुम्ब समण सकल बार बार बटकी ।

बिचझाँणा लकण लना मोर मुनट नटकी ।

म्हारी मण मण लान लौक कलसाँ बटकी ।

मीरा प्रभु सरण गह्याँ बाण्वा बट बट की ।<sup>२</sup>

निपट बंकट हवि बटके ।

म्हारे णोणा निपट बंकट हवि बटके ।

देख्याँ रूप मदन मोहन रो, पियत पियुत न बटके ।

बारिष मखँ बलक मतवारी, णोण रूप रस बटके ।

टेढ्याँ कर टेढे करि घुरली, टेढ्याँ पान तर बटके ।

मीरा प्रभु री रूप लुभाणी, मिखर नागर बटके ।<sup>३</sup>

सूरदास की राधा, कृष्ण का रूप देख कर विस्मय ही बर्ती है ।<sup>४</sup>  
कृष्ण की बचानक राधा को देख कर रीझ जाते हैं । यीनों के नैन भित्ति हैं

१- सूरदास, पृ० ४६७, पद की १२६१

२- मीराबाई की कवयित्री, पृ० १०३, पद की ६

३- वही, वही, पद की १०

४- मेरे दिल खाने का मोहन, खेल रही भित्ति चोरी ।

और हंगोरी पड़ जाती है। श्याम पूछते हैं तुम कौन हो, दोनो में  
परिचय होता है, प्रथम स्नेह का उद्भूत होना दोनो हो मन में समझ  
गए। नेत्रों में ही वाता है, गुप्त प्रीति प्राप्त हो गई। ज्ञप्य दिखाई गई कि  
प्रातः और सन्ध्या एक बार अवश्य फौरन लगा जाना, तुम अत्यन्त छोटी  
दिखाई देती हो, इसीलिए तुम्हारा साथ कर रहा हूँ, तुम्हारा मत्ता में  
क्या बुराउंगा, और कृष्ण मीठी राधिका की बातों में मूला बैठे हैं,  
दोनों को कहानी बन जाती है।<sup>१</sup>

### उन्मुख प्रकृति के चक मे

कृष्णमणि साहित्य के मृगार की यह सबसे बड़ी विशेषता है  
कि प्रथम मिलन से लेकर सुरति तक उन्मुख प्रकृति के चक में परिचित हुई है।

मोर चुड़, स्रवणानि मति सुख, उद बनमास, पिछोरि ।  
दसन चक, कथरनि बलनाई, देखत परी उनीछी ।  
ब्रज तरिकन ली लेखत होखत, हाथ लिए चक डोरी ।  
सूरस्यम भित्तवत गए चेतन, तन मन लियाँ कथोरि ॥ १२८८ ॥

तब तैं मेरी ज्यौ न रहि सकत ।  
भित देखौं तितहीँ मूहु मूरत, नैननि में निख लानि रहत ।  
गवाल बाल सब ली लगाए, लेखन में करि माव चहत ।  
बलकि परायी मेरी मन तब है, कर कटकत चक डोरि छत ।  
बन में कहा करौं री समी, सुरति होति तब मदन बहत ।  
सूर स्याम मेरी मन हरि लियाँ, जहूँ हाडि मैं तोहि कहत ॥ १२८९ ॥

सूरदासर, पृ० ४६६

१- सूरदासर, पृ० ४६६, ४६७, पद सं० १२६०, १२६१, १२६२

२- लेखत हरि निखी ब्रज डोरी ।

कटि कहती पीतांबर कथि, हाथ सर मोरा, चक, डोरी ।  
मोर चुड़, सुख स्रवणानि भर, दसन चक रागिनि हनि डोरी ।  
वर स्याम देखि बनमा के बह, मन आबधि चकन की डोरी ।



यही कारण है कि कृष्णमणि ऋगाष्ट वर्णन में बराबर सरलता, नव्यता, उत्कृष्टता तथा सश्रियता का बोध होता है। घर की बंद बजारदिवारों के अन्दर छुटे हुए ऋगार विन्न कृष्णमणि काव्य में बहुत रूप हैं। प्रकृति के नित्य नवीन रंग के रमणीक बचन ने राधा की साहसपूर्ण केति झीझाओं पर निरन्तर बपनी छाया रखी है। कृष्ण गलियों में कृष्ण भित्तन हेतु राधा घर से अनेक प्रकार के ऋगार करके निकलती है -

मदनगोपाल भित्तन की राधे । जोस कुंज इन बनि चलो काञ्चि ।

सकल क्षिणार विचित्र विराचित नखलि बनि अनुब्रजि रामिनि ।<sup>१</sup>

अथवा -

बाहु बाधी बाही बाँझियाँ सारननी मान लो ।

लगति मनो नख केति की बाही सानि घरी सरहान लो ।

और कोर बलि बाति स्वाभता तकति तरुणि नैन जान लो ।

स्याम सुमग तन घात जावति प्रकटत अधिक उनमान लो ।

यूयट में मनमय काँ पारखो तिलकु मोख मूँट्टी कमान लो ।

‘कुंजनदास’ सवि सुरति सकनखी गिरधर रसिक सुमान लो ।<sup>२</sup>

कृष्ण की कम बल ठन कर नहीं जाते ।<sup>३</sup> किन्तु इतना ऋगार करके जाने पर भी राधा कृष्ण परस्पर फूलों का ऋगार करते हैं। फूल ऋगार के अनेक/मन कवियों ने सीधे हैं ।<sup>४</sup>

नील बल फरिया कटि बहिरे, रेनी पीठि लखति ककनोरी ।

औ लरिक्की बलि इस जावति, पिन घोरी, बलि हवि तन गोरी ।

सुर स्वाभ देखत ही रीको नैन नैन भित्ति घरी ठगोरी ।

सुरदानर, पृ० ४६६, ४६७, पद सं० १२६०

१- कुंजनदास, पृ० १००, पद सं० २६४

२- वही पृ० १०१, पद सं० २६८

३- वही पृ० १०१ पद सं० २६७

४- हरिव्यास वैद, निम्बार्कगोरी, पृ० ४५, पद सं० १६३०

वसंत :

वसंत की उर्वर राधाकृष्ण को और अधिक उत्साहित कर देती है।  
 अनेक प्रकार से वसंत के गत्यात्मक रंगीन चित्र सुरदास, श्री मट्ट, रूपरसिक देव  
 आदि कवियों ने अंकित किए हैं। वसंत ऋतु के बलामन से दंपति के मन का  
 सुख बढ़ जाता है, मान का, विरह का अन्त हो जाता है। सुरदास का एक  
 पद उदाहरण स्वरूप प्रस्तुत है -

बायो बायो पिय छतु वसंत । दंपति मन सुख विरह अंत ।  
 फागु खेतावहु खेत कंत । हा हा करि तुन गहति दंत ।  
 तुरत नर हरि लै मनाउ । हरषि मिले उर कंठ साह ।  
 दुख डारयो दुराति मुखाह । ली दुख दुहू कै लै उर न माह ।  
 रितु वसंत बानमन बानि । नारिन राखी मान बानि ।  
 सुरदास प्रभु मिले बानि, रस राख्यो रति रंग डानि ।<sup>१</sup>

पंक्तिम सम्प्रदाय व निम्बार्क सम्प्रदाय दोनों के कवियों ने वसंत  
 ऋतु के मनोहर वर्णन किए हैं। सुरदास ने इस प्रसंग पर अनेक पद हैं।<sup>२</sup>  
 श्री मट्ट जी के इस प्रसंग के दो पद निम्नलिखित हैं -

मंगल विपत्ती खगति मिलि लैखी छिन्म छुलखन्म । मान विरह दुख/बायो  
 रितुरास वसंत ।<sup>मेहनो</sup>

बायो रितु वसंत खनी हेत नयो ख खिय को ।  
 नव मिलि मंगल विपत्ती लैखी महन विरह नयो खिय को ।  
 खिल में बाह उखाह मडावी खख लन मयो खि खि को ।  
 श्री मट्ट वृट कोप करि नागरि दीप बरायो खि को ।<sup>३</sup>

नख खिखोर नकावरी नव ख लोख ल खाय ।  
 नव वृन्दावन नव वृद्ध नव वसंत रितुरास ।

१- सुरदास, पृ० १२००, पद सं० १४६६

२- वही पृ० १२०१ - १२४४

३- श्री मट्ट जी, निम्बार्क नाटुरी, पृ० १६, पद सं० १६

नवल बसी नवल बुन्दावन नक्ताहि फूले फूल ।  
 नक्ताहि कान्ह नवल ख गोपी नृत्यत एक तूल ।  
 नक्ताहि सावि बवादि कुम्हमा नक्ताहि बसन बभूल ।  
 नक्ताहि नक्ताहि हीट की केसरि की मेरल मन्मथ सुल ।  
 नक्ता-गुलाब उहे रंग बूझा नक्ता पवन के झूल  
 नक्ताहि बाबे बाबे 'भीमट' कातिन्दी के झूल ।<sup>१</sup>

इपरसिक देव ने भी कई पद बसंत वर्णन सम्बन्धी लिखे हैं ।<sup>२</sup> एक सुन्दर उदाहरण कृष्ण राधिका के एकान्त में खेलने का निम्नलिखित है -

जुवराज जुगल खेलत बसंत, बंसीबट बभुना तट हर्षत ।  
 कमनीय कुंज मृदु महारव, सावितर्ष सहज सुखमई संग ।  
 बरवन्त की बहू बौर बाल, भित्ति मन्थी परस्पर रंग बाल ।  
 हिरके हिरकावे हवि सी नात, नेह नीर नै बबर कुवात ।  
 बहू बरन बरन बूझा गुलाब, करि कांतुक बति बाढयो बिबाह ।  
 बाबे मुदन उफतार ताब, नावे हलन्ध सुगीत नात ।  
 रत्नके रागरंग अनुराग हाव, सीसुल मुल करि कहु कक्षी न बाव ।  
 नवरंग रनीले नवकिशोर, बंन बंन उमंग न बरे बौर ।  
 बलि परसिके बन प्राण पाव, छिने बसो बभुदिन बौकल ।<sup>३</sup>

बसंत के साथ फाग खेलने के अनेकानेक पद कृष्ण भक्ति साहित्य में उपलब्ध होते हैं । बीरा का होली खेलने का एक बहुत ही सुन्दर पद है ।

खी मरी राम मरी राम खू मरी री ।  
 होली खेल्या स्याम का रंग खू मरी री ।  
 उहल गुलाब ताब बावला री रंग बाल पिकका उदावा  
 रंग रंग री करी री ।  
 बीबा बन्वमा बरगवा ब्या, केसर छाँ बाबर मरी री ।  
 बीरा बाबी निरधर नागर, बेरी चरण मरी री ।<sup>४</sup>

१- भी मट्ट बी, निम्बार्क बाधुरी, पृ० १०, पद सं० ३०

२- इपरसिक देव, निम्बार्क बाधुरी, पृ० १००, पद सं० ३, ४, ५

३- की बली : पृ० सं० १००, १०१, पद सं० ५

४- बीरा बाई की पदावली, पृ० १४५, पद सं० १४५

हिंडोला :

कृष्ण मण्डित साहित्य के ऋंगार वर्णनों में हिंडोला कथा मूलने का प्रसंग अपना विशेष महत्त्व रखता है। एक साथ हिंडोला मूलते राधाकृष्ण के आनन्द की कोई सीमा नहीं। इस सम्बन्ध में सुरसागर में अनेक पद हैं।<sup>१</sup> फूलों से निर्मित हिंडोल में सरस रस में गये राधाकृष्ण मूल रहे हैं, पटली नवरत्नों से भी निर्मित हैं, दूध उसमें डीरे सात माँतो बड़े हैं, नली में फूलों को माताएँ पड़ी हैं।<sup>२</sup> मोहन के मन का आनन्द मूलते हुए बंद गया। एक ओर वृषभान नंदिनो हैं, एक ओर नव बंद हैं। सतिता विशाखा मूला रही हैं। सोने का डोल है। प्रीतिम की निरख कर प्यारी विहस कर बीत रही हैं।

श्री मट्ट जी ने हिंडोले पर मूलने के वर्णन इस प्रकार किए हैं कि साझिजी एवं सात हिंडोले पर मूल रहे हैं। यमुना बंधी बट के निकट हृदय की हरने वाला हिंडोरा है। रम देवि बादि मूला रही हैं, प्यारी और पीय मूल रहे हैं। कथा पिय प्यारी हिंडोरे में मूल रहे हैं, रमदेवि, सुदेवि, विशाखा व सतिता कौटि वे रही हैं। श्री यमुना बंधी बट के तट सुन हरियारी भूमि है, यज्ञ गरब रहे हैं, दामिनि से डर कर सुहमारी पिय के हृदय से लिपट गई।<sup>३</sup> हरिव्यास देव ने नवल हिंडोरे में नवलाल के मूलने में नवल डांडी पकड़

१- सुरसागर, पृ० ११६५-१२०४, पद सं० ३४४७ - ३४६०

२- ,, पृ० १२५१, पद सं० ३५३५

३- कृष्णदास, पृ० ३८, पद सं० ८०

४- यमुना बंधी बट निकट हरम हिंडोरी डीय।

रमदेव्यादि कुलावली मूलत प्यारी पीय।

हिंडोरी मूलत हैं पिय प्यारी।

श्री रम देवि, सुदेवि, विशाखा कौटि वे सतिवारी।

श्री यमुना बंधी बट के तट सुन भूमि हरियारी।

देवि दादुर और करत सुनि सुनि मन करत मकारी।

यज्ञ गरब दामिनि से डर पिय पिय लपटी सुहमारी।

यज्ञ कीवट निदावि हनि वेत बस पी भरसि पारी ॥४७॥

मूम कर मुक कर रस लेने का वर्णन किया है ।<sup>१</sup> स्वामी हरिदास लिखते हैं कि दुलहिनि दूतक होत भूत रहे हैं । बज्रि कुन्दमा उठ रहा है, <sup>रंग</sup> अन्य और तात बन रही है । तरनि तनया यमुना के फूल पर का यह दृश्य है ।<sup>२</sup> एक बार श्री कुंजबिहारी बन में श्यामा के साथ छिडोला भूलते हैं, इस अवसर पर भारी रंग बढ़ता है ।<sup>३</sup> एक अन्य पद में प्रति चित्रात्मक वर्णन करते हुए हरिदास कहते हैं कि देसी री लतना, दुलहिनि दूतक के छिडोला भूलते अन्य गौर श्याम हवि बहुत मोति से भरेति हो रही है, नीलाचर और पीताचर के चक्र प्यवा के छुरा चक्र गति से फहरा रहे हैं ।<sup>४</sup> विद्वत्पुत्र देव एक पद में इस प्रकार कहते हैं कि श्यामा श्याम लोलियाँ के लो भूल रहे नकिन ५/ नकिनकुंज में नव रंग में पने कृष्ण के साथ नवबोली राधा बिहार कर रही हैं । कभी प्रीतिम कुत्ताते हैं, कभी नवेली प्रिया मुक्ताती हैं । ललित बाधि ललियाँ पुलक कर इस आनन्दवैशि को देख रही हैं ।<sup>५</sup>

१- बाली री भूलत है नवलास नवल छिडोला ।

नवल कुन्दाविनि कनी खल सुख रसात ।

ललित ललिका लपटि रहि ललतही तरु तमास ।

फूल फूल बल विमल कलमल वन वन बिबास ।

भयो सुमित खल वन घन मुदित मधुक रसात ।

नवल डाडी कर गहे दोड मूम मुकि रस लेत ।

मुकुल नग मनोव मोहन सुरत लो निकेत ।

श्री हरिदास देव जी, निम्बार्कवापुरी, पृ० ३६, पद लं० २०

२- स्वामी हरिदास जी, निम्बार्कवापुरी, पृ० २१३, पद लं० ३६

३- एक अन्य रसति में लोल मुसल जी कुंज बिहारी ।

कोटा देव परम्पर लो भित्ति कनीर डडावत डारी ।

हु कलहं वे उनके वे उनके हों सुन की एक डारी ।

श्री हरिदास के स्वामी स्वामी कुंज बिहारी कलौ रंग नारी ।

स्वामी हरिदास, निम्बार्कवापुरी, पृ० २१६, पद लं० ६३

४- मही, मही, पृ० २१०, पद लं० ६६

इसप्रकार वर्षाऋतु और वसंत ऋतु दोनों में हिंडोले पर राधा-  
कृष्ण के फूलों के बर्णन है। वसंत के वर्णनों में अधिक रंगीनी है।  
वर्षाऋतु में हिंडोले पर फूलते समय बादलों के गरजते और बिजली के  
चमकते के मय के फलस्वरूप श्यामवर्ण कृष्ण और स्वर्णवर्ण राधिका  
अधिक निकट आ जाते हैं।

वर्षा, भीमना :

वर्षा में किहूँ में विहार करते हुए राधा व कृष्ण बनेक बार  
भीग जाते हैं। कभी कभी 'होशिया' में घुस कर एक दूसरे से छिपट  
कर लड़े यमुना जल में परछाईं देखते हैं।<sup>१</sup> कभी कुँवों से भीगते हुए चले जा  
रहे हैं और इस अवसर पर भी छिपित कर छुल पा रहे हैं।<sup>२</sup> कुँनबाब  
कहते हैं कि रिमझिमसे बारिश रहे है, राधिका कहती है कि वर्षा से ते  
जली, मेरा साँझो भीग रहे है चारों ओर से उमड़ घुमड़ कर बावत आ गर हो।<sup>३</sup>

नत मुक्त का लेख :

५- डोले फूलें खामा खाम खेती।

नवनिहूँ नव रंग पिया सं विहसत गर्व ह गहीली।

कबहुँ प्रीतम रमकि मुलावत कबहुँ प्रिया नवेती।

ओ विटठल विपुल पुतकि तखियाकि दिन देखत बानंद खेती।

ओ विटठल विपुल देव की, निम्बार्कनाथरी, पृ० २२८, पं. ६०

१- यमुना जल में निरखीं मुकि बंज निब हाहि।

दोऊ बन डाढ़े छपटि उर रुहि होशिया माहि।

ओ मट्ट की, निम्बार्कनाथरी, पृ० १८।

२- भीषत कुँन है दोऊ बाबत।

ज्यो ज्यो बून्द परत फुलि पर त्यो त्यो हरि उर लावत।

बति भीर काने केनि के हुन न सर दिन विरमावत।

क्य 'ओ मट्ट' रकि रस संष्ट छिछिमिछि छिब सहु पावत।

ओ मट्ट की, निम्बार्कनाथरी, पृ० १६, पं. ६०।

परन्तु वास्तविकता यह थी कि राधा का कृष्ण कोई वायली की छुमका से मयमीत होने वाली नहीं थी। सुरदास का एक पद है कि बावलों को घटा देह कर नंद कहते हैं कृष्ण को घर पहुँचा दो, राधिका कुंवर का हाथ पकड़ कर लेता है। दोनों ऐसे में घने वन की ओर चले जाते हैं।<sup>१</sup>

### जल-झीड़ा :

हरिव्यास देव राधाकृष्ण की जल झीड़ा का वर्णन करते हुए कहते हैं कि दोनों सुरत सरिता में ऐसे मग्न हो गए कि तनिक भी नहीं बचे -

बौड़ जल झीड़ा रस रचे ।

झामा झाम सुरत सरिता में मनन कतन तक न बचे ।

सीहत सकल सुन उर लागे झलत कंचन मनि लचे ।

‘श्री हरिप्रिया’ ‘कमल वन वधत निरस्त सग मुखापद भवे ।’<sup>२</sup>

### संगीत श्रृंगार :

संगीत श्रृंगार को लेकर कृष्णभक्त कवियों ने राधा व कृष्ण के श्रृंगार करके चलने, खेल खारने, नख छतादि तथा रतिभ्रम तक के वर्गीकरण का नि किया है। सुरदास कहते हैं कि राधा रस रस कर खेल खारती

१- मनन पहराह दुरी घटा कारी ।

पवन मकमलीर, जपता पक नई बौर, सुन तन भित्तन डरव मारी ।

कहवाँ बृजभानु की कुंवरि को नीति है, राधिका कान्ठ कर खिर मारी  
बौड़ घर बाहु ली, मनन मयाँ झाम रन, कुंवर कर कहवाँ बृजभानु मारी  
नर वन बौर, नख नंद किछौर, नख राधा, नर हुँ मारी ।

जग सुखमि मर, मदन तिन तन भर, सर प्रहूँ झाम झामा बिहारी ।

सुरदासर, पृ० ५००, पद की १३०२ ।

२- श्री हरिव्यास देव, निव्याकमाधुरी, पृ० ५०, पद की २३ ।



है ।<sup>१</sup> अन्य एक पद में सुरदास स्नानम के पूर्व राधा की प्रतीक्षा का सुन्दर वर्णन करते हैं -

अंग शृंगार सवारि नागरी, सैव रचति हरि आवैने ।  
 सुनसुगंध रचत तात्पर तै, निरति बापु सुत पावैने ।  
 चंदन जगल कुमकुमा ममित्रित, सुगंध ते अंग चढावैने ।  
 मै मनसाय करौंगो संग भित्ति, वै मन काम पुरावैने ।  
 रति सुत अंत मरौंगो बालस, कंम मरि उर लावैने ।  
 रस भीतर में मान करौंगी, वै बहि चरन भनावैने ।  
 बासुर जब देखौं पिय नैननि, बदन रचन समुपावैने ।  
 सूर स्वाम सुकती मनमोहन, मेरे मनहि चुरावैने ।<sup>२</sup>

इस प्रकार भाँति भाँति की कल्पनाएँ करते हुए राधा सैव सवार कर कृष्ण की प्रतीक्षा करती हैं । कृष्ण से मिलने पर राधाकृष्ण के स्नेह के वर्णन सभी कृष्ण भक्त कवियों ने किए हैं । सभी कृष्ण राधा की बख्तो

---

१- राधा रचि रचि सैव सवारति ।

तापर सुन सुनि निहावति, बारबार निहारति ।  
 मवन नवन करि हैं हरि वरै, हरिनि दुखहि निरुबारति ।  
 बावें कबहुं बचानक ही कहि, सुगंध पावहे डारति ।  
 बहि भभिलाखहि मै हरि प्रगटे, निरति मवन कहुवानी ।  
 वह सुत ओ राधा माधौ कौ, सूर उनहि पिय जानी ।

सूरसागर, पृ० ६४६, पद सं० २६४७ ।

२- सूरसागर, पृ० ११४६, पद सं० ३३२६ ।

तरह मैत्री भी नहीं हुई है कि कृष्ण राधा की नीकी जादि फट लेते हैं ।<sup>१</sup>  
 नवल गुपाल और नवल राधिका नए प्रेम रस में पने बन के अंतराल में क्लार  
 व झोड़ा में अनुराग मरे व्यस्त हैं । वस्त्र शिथिल है, मनमोहन बति  
 लीमायमान हो रहे है, स्त्रय से पने अपने वस्त्र सुता रहे है ।<sup>२</sup> बीच में हार  
 बाधक है उसे भी राधिका उतार देती है ।<sup>३</sup> कभी तमाल के तरुओं के  
 तले यह झोड़ा होती है ।<sup>४</sup> रतिपति नायक श्रीकृष्ण खनस्त सुत विस्तार के  
 अंत में अत्यन्त रोमक कर राधिका को अंक में मर लेते हैं ।<sup>५</sup>

कृष्णदास ने राधा कृष्ण के साथ "पौडने" के कुछ पद लिखे हैं ।  
 प्रभु राधा के सङ्गित कृष्ण खन में है, बतियाँ खन द्वार पर खड़े हैं । वृषभान  
 तन्या के साथ कैलि करने में नदनदन की रुचि बढ़ी है -

१- नीकी ललित गही अदुराह ।

जबहिं सरोज घर्यौ श्रीफल पर, तब जसुमति गर्द बाह ।

ततइन खन करत मनमोहन, मन में बुधि उपमाह ।

देखी डीठि देखि नहि माता, राख्यौ मैद चुराह ।

तब वृषभानु सुता हसि बोली, हम पै नाहिं कन्हाह ।

काहे को फकफोरत नीखे, कलह न देउ बताह ।

देखि विनीद बाल सुत को तब, महारि खती मुक्ताह ।

सुरदास के प्रभु की लीला, को जाने कहिं माह ।

सुरदासर, पृ० ५००, पद सं० १३०० ।

२- वही, पृ० ५०१, पद सं० १३०४ ।

३- वही, पृ० ५०१, पद सं० १३०५ ।

४- वही, पृ० ५०२, पद सं० १३०६ ।

५- वही, वही, पद सं० १३०८ ।

राधा के संग पोठे कुंजवन में सखरी सौ भित्ति दारै ढाढ़ी ।  
नदनदन कुंवर वृषमान तनया खोकरत केति में सुतधि बाढ़ी ।

पिया बँन बँन सौ तपटाह खामवन  
पिय बँन बँन सौ तपटाह खामा ।  
बोड कर सौ कर परसि उरौष कति -  
प्रेम सौ कियो हुंवन बमिरामा ।  
लात निरिधरन को कँठ लाति पुनि  
बहुत माति करि केति, निधि कुल दीनी ।  
बास कुंन प्रसु प्रात बन कुंन न ते,  
प्यारी कँठ मुख नेति नवन कीनी ।<sup>१</sup>

अन्य पदों में भी यह प्रकार के वर्णन हैं ।<sup>२</sup> परमानन्ददास के भी इस प्रसंग में कई पद हैं ।<sup>३</sup>

विट्ठलविपुल देव की का इस प्रकार का एक पद है -

कुल सेव पाँढ़ी कामिनी राखि लात के बँन खेनी ।  
सुरति रंगवर चपल बँन बँन लज्जित नवधन कामिनी ।  
कुंदरता की राखि किछोरी नहि उपमा की कामिनी ।  
श्रीविट्ठलविपुल विनोद विहारी सौं हहि रस क्लेश कामिनी ।

इसी प्रकार विहारी दास के कहे हैं कि दोनों बरतन्त रंग मरे हैं । दोनों

१- कुंनदास, पृ० १०२, पद की ३०१ ।

२- कही, पृ० १०२-१०३, पद की २६६२९०३ ।

३- परमानन्ददास, पृ० ३५७-३५८, पद की ८१६-८२२ ।

४- विट्ठल विपुल देव, निम्बार्कमाधुरी, पृ० २३२, पद की ३० ।

वत्यन्त बुराग में मरे हैं, एक निमिष भी दोनो न्यारे नहीं रह सकते ।<sup>१</sup>

राधावल्लभ सम्प्रदाय में नित्य विहार का सिद्धान्त प्रचलित होने के फलस्वरूप सगौन ब्रूगार के पदों का इस सम्प्रदाय के साहित्य में वृत्ति अधिकृत है । छन्दोस 'इस रत्नाकरी तोता' में कहते हैं -

प्रथम समानम सरस रस, वर विहार के रंग ।  
वितस्त नागर नक्त कल, कोक कल के रंग ।  
नमित ग्रीव बनि सीवि रही, धूषट पटारि <sup>संग</sup> संगरी ।  
चरनन सेवत चतुरई, वति सतम्ब सुखारि ।  
बो बग चाहत हुयी प्रिय, कुवरि हुनि नहि देत ।  
चित्तनि सुकनि रसमरी, हरि हरि प्राननि लेत ।  
रस विनोद बिपरीति रति, बरसत प्यार की मेह ।  
वत्यो उमडि मरि नैन को, तीरि मेह कल बेह ।<sup>२</sup>

राधिका के व्रतित होने पर कृष्ण उनके वरण क्वात हैं -

वाफ्त चरन मोहन तात ।  
प्रबक पौड़ी कुवरि राधा, नागरी नव वात ।  
लेत कर चारि पदवि नैननि, हरवि तावत वात ।  
ताह राखत हुँदै सौं, तन मनन मान बिचात ।  
देति प्रिय की क्योनता मई, कृपा किंहु दयात ।  
'छन्दोस' क्वामिनि तिर सुखारि, वति प्रवीन कृपात ।<sup>३</sup>

१- विहरत बौड, वति रंग मारे ।

इस पर कृष्ण दिए किञ्चित् कवन क्यौहि रतिहीतपरस्पर निरवि कीटि  
मदन मनसारी ।

वति बुराग क्वातन मर वसे रहि न कल नि निमिष न दोऊ न्यारे ।

'विहारिनी' क्वामिनि राखत मन्दिर निहूनिनित सुन्दर सुन्दर

सुरत रंग में रचे कृष्ण की छटा अनुपम है -

सुरत रंग राचे ललित कपील ।

मधुर मधुर कर रंग नागराठि, छवि न फगवति गति मोल ।

मधर दखन नख बँक, पीक रस, पीकिल करत कतोल ।

मलकपत्तक प्रतिबिंबित, मलकत मनि ताटुक, बिलोल ।

बिहँसा लका बका पिय नैननि, मानत मैनि मोल ।

छटी लट लटकति ह्व-घट पर, नाहिनि मोल निबोल ।

बानि कमलपुलक बानितवे, लपट मधुपन के टोल ।

“व्यास” स्वामिनी मुखबिलास लव, मोहन लीने मोल ।<sup>१</sup>

संयोग के चित्रणों में विपरीत रति पर भी कौन पद उपलब्ध होते हैं ?<sup>२</sup>

सुरतान्त के चित्रण परमानन्द दास इस प्रकार कहते हैं कि राधा की हठरावति टूट गई है, वाम कपील पर मलक लट झूट गई है, दोनों बाकी की बलयावति फूट गई है, झगमाती कुंव मवन से लौट रही है, पीत वस्त्र धारण किए हैं, नेत्र घातस्पर्श बलघात वर्ण के हैं, आदि ।<sup>३</sup>

मान :

शोककृष्ण के व्यक्तित्व का विशेष गुण बहुनीपिनिविहारी होने के कारण मान की कृष्ण मक्ति काव्य में स्थान प्राप्त हुआ। नंदनद सुलभायक है। नेत्रों से हठारे कर नारिणी का मन मोह लेते हैं, रात्रि में कभी किसी के घर निवास करते हैं और प्रातः उठ कर चले जाते

नख मुँह का डेरा -

१- बयालीस डीका, सुवदास, पृ० १६०-१६६ ।

२- मलकपति व्यास जी, पृ० ३००, पद के ३१६ ।

१- मलकपति, सुवदास जी, पृ० ३०५, पदके ३३२ ।

२- सुरतानर, पृ० ६३०, पद के २६४१ ।

हैं।<sup>१</sup> कृष्ण ने परीष्कार के हेतु देशधारण की थी, वे स्त्री की साथ पुरो करते हैं, स्त्रियों का उपकार करते हुए घूमते हैं, सूर कहते हैं ब्रह्मों की निरुद्ध कर जब यह तथ्य समझ में आ गया है।<sup>२</sup> पान की महावर से रानी देख कर पहले हँसी जाती है।<sup>३</sup> किन्तु धीरे धीरे जैन वक्ता निकलने लगते हैं प्रसन्न-प्रातः उठ कर केरे-केरे-जैन यहाँ क्यों की बार, इतने सज्जित क्यों की रहे हो, जहाँ रात की रहे हो वहीं पुनः की जाओ।<sup>४</sup> उसकी बड़ा कष्ट हो रहा है। कृष्ण के जन्म गोपी के साथ वास के प्रत्यक्ष लक्षण देख कर, जो कुछ उसके मुख से निकलता है वह ठाढ़ी है। रात्रि में उसे सुख देते ही और प्रातः होते ही मुझे ठाढ़ने के लिए आ गए हैं। बड़ा अच्छा है जो कनीसी नैसी मिल गई है। स्त्री के जैन का बदन, बदन, कृष्ण के लिए हुए यहाँ की बार हो, यह तुम्हारे ही लिए बड़ा ही की बात होगी, बौरों के लिए यह बड़ी अच्छा की बात होती।<sup>५</sup>

१- नंदनंदन सुखदायक है।

नैन की हैं हस्त नारि मन, काम काम तनु दायक है।

कबहुँ रैनि बख्त काहुँ हैं, कबहुँ मोर उठि जायत हैं।

काहुँ की मन बापु चुरावत, काहुँ के मन भावत है।

काहुँ के पालन करी निधि, काहुँ बिरह बनायत है।

सुगह सूर जोह जोह मन भावे, सोह सोह रन उपजायत है।

सूरसागर, पृ० १०६७, पद सं० ३१५२

२- वही, वही, पद सं० ३१५४

३- पिय हनि निरखि हंसति तिय मारी।

कहा महावर पान रंगार्ह, वह खीना एक न्यारी।

बलन नैन बलसात देखित, पलक पीक लपटानो।

बधर बदन हठ, बदन राजन, बंधु पर बलि मानी।

हृदय लक्ष्मिरी मोविनि की बाढा, नख रेखा विधि सीर।

विनु मुन मात सूर के खानी, कृष्ण स्वामरीर।

वही, पृ० १०६७, १०६८, पद सं० ३१५५

इस प्रकार सूरदास की राधा पहले साधारण मान करती है ।  
 कृष्ण सम्मुख लड़े हैं राधा के , राधा हँसती है, व्यन करती है, उल्टी  
 सीधी सुनाती है ।<sup>१</sup> किन्तु उसके बाद मध्यम मान करती है । कृष्ण  
 से मिलती ही नहीं । स्वाम को दूरी देखनी पड़ती है । बिचारी दूरी  
 राधा के कठिन मान से परेशान हो जाती है, पुनः पुनः बाहर कृष्ण के  
 कहती है । स्वाम को खोज देती है । स्वाम झुन कर विरह से मर मर  
 उठते है ।<sup>२</sup> राधा मान करती बकस्य है किन्तु कृष्ण से न मिलने पर  
 विरह व्याधा बन्दर ही बन्दर उन्हें भी छातती रहती है । ऐसी स्थिति  
 का परमानन्ददास एक पद ने इस प्रकार कर्न करते हैं -

बनमना कैठी रहैं ।

अंतरंग की बिधा मोहिनी काहु सौं न कहे ।

दूरी बदन बधर अ कुम्हिलाने नैननि नीर बहे ।

रवनो निदा करत बन्ध की बलकावली बहे ।

तुम्हारे विरह विद्यान राधा बासर घाम छे ।

बेनि भिखहु परमानंद स्वामी दूरी बदन कहे ।<sup>३</sup>

मान के पश्चात् जब राधा मिलने जाती है तब मानों रूप से नहा उठी हो<sup>४</sup>  
 रति रस से अभिषेक दोनों परस्पर देखने में सम्मिलित हो रहे हो । राधा कहती है

---

४- क्यों बाहर उठि मोर कहाँ ।

काहे को इतनी सरमाने, रैनि रहे फिरि बाहु कहाँ ।

बादि

सूरदासर, पृ० १०६८, पद सं० ३१५७

५- सूरदासर, पृ० १०६६, पद सं० ३१५१

१- कही पृ० १०६७, - ११०५

२- वही पृ० ११०५-१११६

३- परमानंद/दासर पृ० ३२८, ३२६, पद सं० ७५३

४- सूर दासर पृ० ११५६



मेरी आज तुम्हें पहचाना ।<sup>१</sup> कुछ ही दिन इस विश्वास में करते हैं कि पुनः राधा एक दिन प्रातः उनी नीची के घर उसे यमुना स्नान के लिए बुलाने पहुँची वहाँ रात में कृष्ण बसे थे । राधा तुरन्त बापस लौट जाती है । कृष्ण तो ऐसे झुंका नर मानों डगमूरी खाती की ।<sup>२</sup> राधा बड़ा स्तौर मान करती है ।<sup>३</sup>

सूर की राधा ने इः बार मान धारण किया है । प्रत्येक मान अधिक कठिन होता चला गया है । मान के लक्ष्य सबसे अधिक घीसा देने वाले नेत्र हैं ।<sup>४</sup> वही नेत्र जो हरि राधों में नहीं खाते थे<sup>५</sup> राधा के प्रत्येक प्रकार के अप्सराव्य खते हैं ।<sup>६</sup> परमानन्ददास ने भी मान से सम्बन्धित अनेक पदों की रचना की है ।<sup>७</sup> परमानन्द सर्व सूर खगर में वर्णित मान लीला के प्रतीक अपने बाप में बनीये हैं । सूर के मान लीला के फल अंगार रस के क्षेत्र की एक अनुपम निधि है ।

### विप्रेतम अंगार :

सूरदास के विप्रेतम अंगार पर कई विद्वान अपने विचार प्रकटित कर चुके हैं । मतः इस सम्बन्ध में पुनरावृत्ति निरर्थक है । कृष्णामणि साहित्यान्तर्गत वल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने विरह का चित्रण बहुत मार्मिक बहुत करुण तथा अत्यन्त सरल शैली में किया है ।

सदा वल्लभ सम्प्रदाय के कवियों ने नित्य केति के सिद्धान्त पर विश्वास करने के फलस्वरूप विरह की अपने काव्य में स्थान नहीं दिया है

१- सूर खगर, पृ० ११२५, पद सं० ३२४३, ३२४४

२- ,, पृ० ११५८, ,, ३३५३

३- ,, पृ० ११५८-११६५

४- ,, नर लक्ष्य के पद, बाहि लक्ष्य के पद, पृ० १००३-१०४८

५- ,, पृ० ३६०, पद सं० १६३

६- ,, पृ० १०२३, पद सं० १६०३

वस्त्रम सम्प्रदाय की भाँति मीरा के पदों में भी विरह के सच्चे भाव के वर्णन उपलब्ध होते हैं। एक पद में मीरा निर्गुण धारा के किनारे के समुद्र विरह के तीर एवं विरह वनस से अपने शरीर के व्याकुल होने का वर्णन करती है -

रौ म्भारा पार निकर गया, सारे माझा तीर ॥टेक॥

विरह जल लाग़ा उब्र बन्तरि, व्याकुल म्भारा शरीर ।

बंजल बित बत्था णा वात्था, बांध्या प्रेम बंधीर ।

क्या जाणा म्भारो प्रीतम प्यारो, क्या बागा म्हा पोर ।

म्भारो काई णा बस समी, न करत दोउ नीर ।

मीरा रौ प्रभु वे मिल्या विनि, प्राण बरत णा धीर ।<sup>१</sup>

निम्बार्क सम्प्रदाय के श्री कृन्दावन देव जी के विरह सम्बन्धी कुछ पद मिलते हैं।

कृष्ण मति साहित्य में विरह के बितने भी चित्रण हैं वे कृष्ण से मिल कर बिहड़ने के बन्तर हैं। कृष्ण से मिलने के पूर्व विरहानुभूति का हर शाखा के साहित्य में निताच्छ व्याप है। वास्तविक विरह वर्णन कृष्ण के मधुरा वन के बन्तर जाता है। उसी तरह वे मोहित करके, उसी प्रकार कैरवों से बन्धित करके, रात दिन केलि ड्रीडा करके, गोपियों की एवं राधा की प्रत्येक इच्छा पूर्ण करने के पश्चात् निष्ठुर कृष्ण सर्वत्र प्रेरित होकर मधुरा वाले नर और राधा व गोपियों का जीवन स्वयं विरह का बना। विरह के कष्ट, पीडा, दुःख, कलङ्गा के बहिरिष्ण उस रखैलनी, निरन्धनवासी राधा में कब कब कब सेव नहीं बना। राधा के विरह में एक विचित्र साईं काव्य है।

निष्कर्ष :

उपरोक्त विश्लेषण से द्रष्टव्य है कि श्रीनार के सम्बन्ध रखी साठे की बगो का समीपान वर्णन है। रूप देव कर पादुच होना, उन्मुख

१- मीरा बाई की पदावली, पृ० १४०, पद सं० १५५

२- श्री कृन्दावन देव जी, निम्बार्क नाथुरी, पृ० १५६, पद सं० ५१, ५२, ५३, ५४, ५५

प्रकृति की क्रीड में हँस नखियों व कानों में विहार करना कृष्णमणि शाखा के शृंगार की विशेषताएँ हैं। बहुत निबीपन के साथ शृंगार के अत्यन्त स्वाभाविक एवं सरल चित्र कृष्णमणि ने अंकित किए हैं। मान सम्बन्धी पद कृष्णमणि साहित्य की अपनी अनोखी उत्कृष्टि हैं। शून्य शृंगार के सुख वर्णन प्रेममणि शाखा के काव्य में भी हैं और कृष्ण मणि शाखा के काव्य में भी हैं। किन्तु जी सरलता, सहजता कृष्णमणि शाखा के शृंगार प्रवाह में है वह प्रेममणि शाखा के इस प्रकार के शृंगार में नहीं है। सुरति के सुस्मातिसुख वर्णन करने के अनन्तर भी कृष्ण मणि साहित्य अस्वीकृतापरक नहीं आभासित होता वरन् मणिपरक तथा रसपरक आभासित होता है, यह एक आश्चर्यजनक तथ्य है। कारण एक ही है कि कृष्णमणि कवियों के हृदय मणि भाव से अपूर्ण के अतः जो भी उन्होंने लिखा वह उस मणि भाव में समाविष्ट ही रहा। गंगा के पवित्र प्रवाह में प्रत्येक प्रकार का जल गंगाजल बन गया।

राधाकृष्ण के नाम पर लिखने वाले रीति कालीन कवियों की कृष्णमणि साहित्य के शृंगारात्मक स्वभाव ने अत्यन्त प्रभावित किया। किन्तु कृष्णमणि के काव्यान्तर्गत इस प्रकार के स्वतंत्र कवियों की स्वतंत्र उत्पत्ति होने के फलस्वरूप स्वतः स्फूर्त तथा निबीपन के गुणों से युक्त वे कवि रीतिकालीन साहित्य में इस प्रकार के वर्णन व्यक्तित्व उत्पत्ति न होने के फलस्वरूप उपर्युक्त दोनों गुणों से रहित थे। किन्तु इस तथ्य की उपेक्षा नहीं की जा सकती कि रीतिकालीन शृंगार साहित्य का मार्ग प्रशस्त करने में मणि काल के शृंगारात्मक अंश अत्यधिक आवक हुए।

### (३) भाषा व उक्ति समस्कार :

ज्ञानमणि शाखा के कवि ऐसे न होने के कारण साहित्यिक भाषा में अपनी रसार्पण नहीं कर सके ऐसा लगता जाता है। किन्तु तथ्य यह है कि ज्ञान मणि शाखा के कवि जिस समय साहित्य चरणा पर रहे वे वह हिन्दी का निर्माण काल था। जिस प्रकार की भाषा का उन्होंने प्रयोग किया, भाषा के निर्माण काल में वही प्रचलित था। दूसरी व बात यह कि इस शाखा के कवि अत्यन्त कीमती व्यक्ति थे। उसी लिए उन्होंने

माँसा को खारने की आवश्यकता भी नहीं समझी । किन्तु फिर भी जान-मर्जि ज्ञाता के साहित्य में कहीं कहीं पर सन्देहजनक चमत्कार स्वयमेव आ गया है । कबीरदास का यह कवन -

एक दिन ऐसा होयगा, कौड काहु का नाहिं

घर की नारी की कहे, तन की नारी बाहिं । ३६।<sup>१</sup>

सन्देहजनक चमत्कार का सुन्दर उदाहरण है ।

आगेदग्ध वसुधैवकुटुम्बक्य के भी उदाहरण यत्र तत्र उपलब्ध होते हैं ।

उदाहरण स्वरूप -

बाधे पाधे जो फिरे, निष्ट पिछाके सोय ।

कीला से लागे रहे, ताकी किन न होय । ३७।<sup>२</sup>

इसी प्रकार उक्ति सौन्दर्य की प्रस्तुत दोहे में द्रष्टव्य है -

मनुष्य बन्ध दुर्म है होय न बारम्बार ।

तारवर से पला करे, बहुरि न लागे डार । ३८।<sup>३</sup>

वस्तुस्थिति के भी दो एक उदाहरण भिन्न भाँति हैं -

विरह तेव तन में तपे जन की बसुनाव

घट सूत बिब पीव में मोत दूहि फिरि जाव । ३९।<sup>४</sup>

विरह का वर्णन करते हुए कुछ स्थलों पर वस्तुस्थिति के रूप में कवन भिन्नते हैं । दो दोहे प्रस्तुत हैं -

विरह दुखनम पेंठि है किया कहेने भाव ।

विरही जन न मोहिये, ज्यों भावे त्यागे जाव । ४०।<sup>५</sup>

१- सन्त बाबाजी कीर्तन, भाग १, खड़ी, कबीर साहब, पृ० ११

२- वही वही पृ० १२

३- वही वही पृ० १३

४- वही वही पृ० १४

५- वही वही पृ० १५

यहि तन का बिबला करौ नाती मैलौ बीव ।

तोहू सीखै तेल ज्यों कब सुत देखाँ पीव ॥१४॥<sup>१</sup>

किन्तु सच्चाई यह है कि निरुणीया स्त्री की उच्छियों में चमत्कार प्रदर्शन की अपेक्षा मात्रिकता की प्रधानता है। उदाहरण के लिए कबीरदास के दो दोहे प्रामाण्य होंगे -

सकत हसौ तो दुख न बीछै रोवौ कत चटि जाय ।

मन ही माहि बिचुरना ज्यों छुन काठझिं लाय ॥१५॥<sup>२</sup>

हौ विरह को लकड़ी, कानि कानि घूसाउं

छूटि पड़ौ या विरह तै, वे छरी ही बरति बाज ॥१७॥<sup>३</sup>

उपर्युक्त उदाहरणों से यह स्पष्ट है कि ज्ञानमणि शास्त्र में माया के अन्तर्गत चमत्कार का आश्रय स्वभावतः है, सम्पाद नहीं।

ज्ञानमणि शास्त्र में माया व उक्ति के अनेक चमत्कारिक प्रयोग मिलते हैं। इस सम्बन्ध में श्रीक विद्यानी ने अपने ग्रन्थों में विचार किया है जिसकी पुनरावृत्ति व्यर्थ है। यहाँ इतना ही उक्ति करना है कि काव्य रचना के प्रति इस शास्त्र के रचयिता निरिक्त रूप से वैतन्त्र्य से और पाठक या श्रोता की प्रभावित करना इस प्रकार के प्रयोगों का लक्ष्य है।

ज्ञानमणि शास्त्र में यज्ञि केजयदास की हैं तो उनकी रचनाओं में इस प्रकार के चमत्कारिक प्रयोगों का अभाव नहीं। किन्तु ऐसा कि पीछे उक्ति किया जा चुका है कि अपनी रीतिवादी प्रवृत्तियों के कारण केजय के ग्रन्थों की रचना यद्यपि मजिमास में हुई थी किन्तु उनकी ग्रन्थों की गणना रीति साहित्य के अन्तर्गत करना ही उचित हीना।

१- कस्त मानी कीक, मान १, छापी, कबीर साहब, पृ० १५

२- वही प्रती पृ० १५ १५

३- कबीर ग्रन्थावली, विरह की रंग, पृ० १०

तुलसीदास की बोहावली में माया चमत्कार के कुछ उदाहरण मिलते हैं -

तु तनु विचित्र कायर वचन, बहि बहार मन मोर ।  
 तुलसी हरि में पञ्चधर, ताते कह सब मोर ॥ १०७ ॥<sup>१</sup>  
 तित पर रासेउ समस्त बग, विदित नितोक्त लोग ।  
 तुलसी महिमा राम की, कौन बानिये जोग ॥ १६८ ॥<sup>२</sup>  
 तुलसी तनुवर मुख जलन, मुत लल नव नर जोर ।  
 कलत बानिये देखिये, कवि केसरो किछोर ॥ २२४ ॥<sup>३</sup>

कृष्णमणि शास्त्री ने अनेक स्थल माया के चमत्कारिक स्वरूप को व्यक्त करते हैं । सज्ज विन्यास के तो अनेक पद उपलब्ध होते हैं ।

मधुसूदन दास का एक पद है -

सारंग नैनी सारंग नाथ ।  
 तन सुख सारी पहिरि कौनी, बति मधुर मधुर सुरभीन बनावे ।  
 जवन नैन बाधि निरुद्धी बी, सैन सैन कूट जान बतावे ।  
 चम्पुज प्रभु निरिधरन बाल के, बित बति नित रति जंतर उप्नावे ।

उपर्युक्त संक्षिप्त उल्लेखों से इस तथ्य की और मात्र उचित किया गया है कि ऐतिहासिक में संस्कृत भाषा की तुलसी बोध कर जो साहित्य प्रकट हुआ उसका मूल भक्ति साहित्य में उपलब्ध होता है । निर्गुण धारा की दोनों शाखाओं के साहित्य रचना काल में साहित्यिक भाषा अपने निर्माण काल से होकर अग्रसर हो रही थी । सगुण धारा की दोनों शाखानेक शाखाओं के साहित्य की रचना बिना समय हीनी प्रारम्भ हुई उस समय तक

१- बोहावली, पृ० ४४

२- वही पृ० ६६

३- वही पृ० ८०

साहित्यिकभाषा के दोनों रूप ब्रज और अवधी, निर्गुण भक्ति धारा की दोनों शाखाओं के माध्यम से स्थापित हो चुके हैं ये । यह निस्सन्देह तथ्य है कि कृष्ण भक्ति भक्त कवि बिना कृतज्ञता व शक्तता के साथ शब्द विन्यास करें उसे वह अन्य दोनों शाखाओं के कवि नहीं कर सकते थे ।

सिद्धान्ततः भाषा सम्बन्धी अध्ययन स्वतन्त्र शोध का विषय है । यहाँ पर केवल इतना स्मृत करना लक्ष्य था कि यद्यपि निर्गुण और सगुण भक्ति धाराओं के साहित्य में भाषा की कलंकित करना कवि का लक्ष्य नहीं था, किन्तु फिर भी कलंकित पूर्ण भाषा के प्रयोग का निर्गुण सगुण साहित्य में प्रभाव नहीं है ।



उपचार

## उपसंहार :

जब तक कि विभिन्न दृष्टिकोणों से हिन्दी भक्ति साहित्य की सगुण व निर्गुण धाराओं का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया गया उससे यह स्पष्ट हो गया होगा कि दोनों धाराओं की बारी साक्षात्कारों के साहित्य में विरोधी तत्वों के साथ साथ जोक बिन्दुओं पर भाव-साम्य दृष्टिगोचर होता है। पहली बात यह कि दोनों भक्ति धाराओं में ईश्वर की अतर्क्य सत्ता पर अन्य रूप से विश्वास है। इन दोनों धाराओं के भक्ति साहित्य में "प्रमाणामावात्मतत्त्वद्विः" क्यवा "अस्ति न क्व" और "न नास्ति क्व" का प्रश्न नहीं उठाया गया है, बरन सीधे ब्रह्म के निराकाराक्यवा साकार स्वस्वरूप के प्रश्न पर विचार किया गया है। यह तथ्य है कि हिन्दी के सगुण और निर्गुण साहित्य की पृष्ठभूमि में अत्यन्त सशक्त शास्त्रीय एवं दार्शनिक परम्परा थी।

उपनिषदों में ब्रह्म के निर्गुण स्वस्वरूप से सम्बन्धित जोक मन्त्र उपलब्ध होते हैं। ब्रह्म को "न एषः बुद्धिर्ग्रहीतः" कह कर सूक्ष्माविग्रह कहा गया है। गीता में भी ब्रह्म के निर्गुण स्वस्वरूप का प्रतिपादन या परन्तु गीता का प्रकाश सगुणात्म की ओर अधिक दिखाई देता है। गीता में इस प्रकार के विशेषज्ञों का प्रयोग किया गया है जो कि उनके निर्गुण एवं सगुण दोनों स्वरूपों की पुष्टि करते हैं। "कविं पुराणम् अनुशासितारम् अचिन्त्य रूपम् आदित्यवर्णम्" कहकर अत्यन्त ब्रह्मा से भी परे ब्रह्म को कहा गया है। किन्तु सगुण स्वस्वरूप को स्पष्ट करते हुये "प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय संन्याध्यात्ममायया" कहकर "यत् पुन्यं कर्तं तमं" आदि वक्तों के द्वारा निश्चित रूप से साकार उपासना की पुष्टि की गई है। सांख्य सूत्रकार ने प्रमाण के अभाव में उसकी न सिद्ध कर सकने के फलस्वरूप मात्र आत्मा का अस्तित्व मानते हुये उसकी निर्गुण घोषित किया था। यौन

सूत्रकार ने भी 'ईश्वर' को 'पुराण विशेष' कहा किन्तु 'वैश्वकर्माविपाक' और 'वाशय' से 'अपराधमृष्ट' कहते हुये नकारात्मक प्रणाली से ही उसका वर्णन किया। पुराणोक्तों में जाकर निर्गुण और सगुण भाव इस रूप में व्यक्त हुए कि यद्यपि वह ईश्वर सैदान्तिक रूप में निर्गुण है किन्तु उपासना के द्रोत्र में उसका लीलात्मक सगुण स्वरूप स्वीकार किया जाना चाहिये। लोक अवतारों के रूप में नाना प्रकार की लीलाओं में रत उदात्त चरित्र से युक्त भगवान का आकर्षक स्वरूप भक्ति के द्रोत्र में मान्य हुआ। आचार्य रामानुज ने भी संकराचार्य द्वारा प्रतिपादित प्राकृत एवं अप्राकृत गुणों से रहित ब्रह्म में प्राकृत गुणों की शास्त्रीय स्थापना की। आचार्य निम्बार्क ने उस ब्रह्म के शरीर की सत्ता भी बड़े सुन्दर तर्कों के साथ बौद्धिक की, कि यदि उस ब्रह्म के शरीर न होता तो उपासना किसी होती और साधना चिंतन किसके लिये किया जाता। वैदिक ऋषि का पर्यायवाची 'दृष्टा' को लेकर उन्होंने सिद्ध किया कि यह शब्द ही इस जगत् का प्रमाण है कि ऋषियों द्वारा वह ब्रह्म देखा गया। आगे चलकर १४ वीं शताब्दी में रामानन्द ने सीतापति राम को जो कि वस्त्र के पुत्र से परम दृष्ट के रूप में स्वीकार किया। उसी प्रकार १५वीं शताब्दी में नन्द यक्षीदा के प्रतिपादित परम प्रिय पुत्र गोपीरमण कृष्ण का परब्रह्मत्व शास्त्रीय भाष्य एवं स्वतन्त्र ग्रन्थों के आधार पर स्थापित करते हुये बल्लमाचार्य ने ब्रह्म की विस्मय-पूर्ण से युक्त बतलाया और कहा कि यद्यपि ब्रह्म के प्राकृत शरीर और गुण नहीं हैं किन्तु वह सर्वव्यापी गुणों से युक्त है।

इस प्रकार प्रारम्भ से लेकर मध्ययुग के अन्त तक लोक ऋषियों व आचार्यों ने ब्रह्म के निर्गुण कथना सगुण, कथना इन दोनों से युक्त स्वरूप की व्याख्या अपनी अपनी अनुसृष्टि एवं अध्ययन के आधार पर करके का प्रयास किया।

इस प्रकार ऐसा जान पड़ता है कि हिन्दी के निर्गुण भक्ति साहित्य में उपनिषदों की विचारधारा गृहण की गई और सगुण भक्ति साहित्य में गीता और पुराण की विचारधारा को प्रयोज्य मिला। तब यह है कि सगुण साहित्य पर पुराणों का प्रभाव करना असंगत नहीं क्योंकि इस साहित्य के रचयिता भागवत पुराण से अवश्य प्रभावित थे किन्तु निर्गुण भक्त कवि केवल अपनी अनुभूति के आधार पर ब्रह्म के स्वरूप से सम्बन्धित कि सिद्धान्तों का प्रतिपादन करते हैं वह उपनिषदों में प्रतिपादित ब्रह्म के वर्णनों के (स्वयमेव निरूपित) वा नष्ट हैं।

हिन्दी साहित्य में भक्ति के रूप में मध्ययुग में धार्मिक विचार-धारा के आगमन के कई कारण थे। देश में प्रत्येक सौत्र की संकीर्णता, वैष्णव धर्म के उच्च भारत में पुनर्स्थापन प्रचार तथा लोक शक्तिशाली धार्मिक सम्प्रदायों ने हिन्दी साहित्य को भक्ति से वापुर्ण करने में अत्यन्त सहायता दी। सामाजिक घराबू पर गृहस्थ जीवन का निवारण करते हुये ईश्वर भक्ति में छिप रहना वैष्णव सम्प्रदायों की विशेषता थी। संकराचार्यों के मायावाद का विरोध करने वाले वैष्णव आचार्यों ने भक्ति का पोषण करने वाले साहित्य को अत्यधिक प्रोत्साहित किया। यह भक्ति की धारा साहित्य में चार भिन्न स्वरूप ज्ञानमार्गों में सुशिक्षितों की प्रेम भक्ति, रामभक्ति एवं कृष्ण भक्ति की शाखाओं में निरन्तर 300 वर्षों तक जीवु बेग के साथ प्रवहमान रही।

भक्ति साहित्य की उपरोक्त प्रत्येक शाखा में बहुत साहित्य का सुजन हुआ। वाध्यात्मिक एवं साहित्यिक दोनों ही दृष्टिकोणों से यह साहित्य अत्यन्त समृद्ध था। ज्ञाना की दृष्टि से ज्ञान भक्ति शाखा और कृष्णभक्ति शाखा को सबसे अधिक प्रविशाली कवियों का सीमाव्य प्राप्य हुआ। प्रेम - भक्ति शाखा में वाध्यात्मिक दृष्टि से कवि केवल

तीन कवि - उल्लान, प्रभुल और जगन्नी ने ज्ञान की, किन्तु अपनी आद्वितीयता एवं प्रबल काव्य-रचना के कारण इस शाखा का साहित्य भी अन्य शाखाओं के समानान्तर है। रामभक्ति शाखा में सत्ये इस से

तुलसीदास थे पर उन्होंने जैसे ही लोक ग्रन्थों की रचना कर के अन्य शाखाओं के सम्बन्ध इस शाखा के साहित्य की स्थापना की । फिर भी रचना परिमाण की दृष्टि से कृष्णमन्त्रित साहित्य सबसे अधिक है । किन्तु इस सम्बन्ध में दो यह नहीं हो सकते कि गुण की दृष्टि से चारों शाखाओं का साहित्य अपनी अपनी विशेषताओं से युक्त, बहिर्तीय है ।

चारों शाखाओं के स्वरूप में मुख्य रूप से दो कारणों के फलोद्भूत भेद उपस्थित हुआ । पहला कारण यह था कि कवियों की दार्शनिक मान्यताओं में विभेद था । ज्ञानमन्त्रित शाखा के कवियों ने शास्त्रीय ग्रन्थों के ज्ञान के कारण उनका खंडन किया और अपनी अनुभूति के ही आधार पर अपने ग्रन्थों की रचना की । प्रेममन्त्रित शाखा के कवियों ने शास्त्रीय ग्रन्थों का यद्यपि आधार नहीं लिया किन्तु उनके प्रति आदर का भाव भी नहीं प्रकट किया, वरन् इसके विपरीत वेद उपनिषद् कुरान आदि के प्रति ब्रह्मा प्रकट की । सगुण मन्त्रित साहित्य में पुराण व रामायण आदि ग्रन्थों का प्रत्यक्ष रूप में आधार ग्रहण किया गया । किन्तु इसके यह अर्थ नहीं कि पुराणों एवं रामायण में वर्णित कृष्ण और राम की कथा का सगुण मन्त्रित साहित्य की शाखाओं ने पौराणिक रूप में आत्म्य प्रतिपादन किया, वरन् वास्तविकता यह है कि राम और कृष्ण के अवतार की कथाओं की केवल स्थूल स्तरीयता इन ग्रन्थों से ग्रहण की गई, जैन सम्पूर्ण चित्र तुलसी शूर मीरा आदि कवियों की प्रकृति के स्वतंत्र रूप से व्यक्त है ।

संदेह में इस प्रकार कहा जा सकता है कि ज्ञानमन्त्रित शाखा के साहित्य का आधार उनके रचयिताओं की केवल स्वानुभूति अपना आत्मोपलब्धि है । प्रेममन्त्रित शाखा के ग्रन्थों में पारसीय ऐतिहासिक

लोक प्रचलित तथा कल्पना के आधार पर निर्मित कथाओं के सूत्र में सूफियों के प्रेममय सच्चिन्दी सिद्धान्तों को पिरोने का प्रयास किया गया है। ज्ञानमय शास्त्र में ब्रह्म को समस्त गुणों से परे, एवं सुदममत्सूक्ष्म कहते हुये ऐसा कहा गया है कि मात्र अनुभव से ही उसे ग्रहण किया जा सकता है। प्रेममय शास्त्र में उसको माता पिताद्वय जन्म मृत्यु से रहित अनादि, अनन्त कहते हुये सर्वकर्ता एवं सर्वदाता कहा गया।

सगुण भक्ति साहित्य की दोनों शाखाओं में अवतार की भावना पर विश्वास है, यद्यपि ब्रह्म को अन्ततः निर्गुण बताया गया है। राममय शास्त्र में राम ही को ब्रह्म का स्वरूप मानते हुये उनके उदात्त मर्यादापुरुषोत्तम चरित्र का वास्तव्य किया गया। कृष्णमय शास्त्र में कृष्ण को साक्षात् ब्रह्म मानकर उनके क्लीक सौंदर्य से युक्त स्वरूप एवं लीलाओं को महत्व दिया गया।

ज्ञानमय शास्त्र के संतों ने सगुण साकार का स्पष्ट रूप में संकेत किया। प्रेममय शास्त्र के संत इस वाद विवाद में नहीं पड़े, मात्र निराकार निर्गुण का उल्लेख कर वेद पुराणादि के प्रति ब्रह्म भाव व्यक्त कर अपने कथा वर्णन में संलग्न हो गये। राममय शास्त्र में निर्गुण की मान्यता देते हुये सगुण की निर्गुण की भी अनेक समझने में पूर्ण घोषित किया गया। कृष्णमय शास्त्र में एकानिष्ट भाव के साथ निर्गुण की उपासना की दृष्टि से अनेक प्रकार सगुण साकार स्वरूप में ही संकेत करने को प्रेरित बताया गया।

इस प्रकार शास्त्र के स्वरूप के साथ साक्षात् सच्चिन्दी भाव तथा भक्त के लय से सम्बन्धित अनेक प्रकार/विध निर्गुण और सगुण साहित्य में उपलब्ध होते हैं। ज्ञानमय शास्त्र में वास्तविक कलि-सर्व

भाव की भक्ति, प्रेमाश्रयी शास्त्र में कष्ट-बहुल प्रेममार्ग की यात्रा, रामभक्ति शास्त्र में निश्चिन्तित वास्य भाव से सेवा, तथा कृष्णभक्ति शास्त्र में मत् के बांझित अबांझित प्रत्येक भाव को कृष्ण चरणों में ही समर्पित करके उनके स्वरूप व छीठा में निमग्न रहना, इस प्रकार चारों शास्त्रार्थों के साहित्य में एक पूरक भावना मार्ग का प्रतिपादन उद्दिष्ट होता है ।

जहां तक लक्ष्य का प्रश्न है ज्ञानभक्ति शास्त्र के संत आत्मा के ही अन्तर बसित विश्व के कण कण में व्याप्त परमात्म स्वरूप की निरन्तर, प्रतिकूल सब्ब भाव से अनुमति करते हुये जीवन्मुक्ति को लक्ष्य मानते हैं । प्रेमाश्रयी शास्त्र के संतों का लक्ष्य, आत्मा रूपी प्रेमी का अपने समस्त प्रयत्नों के पश्चात् परमात्मा रूपी प्रेयसी को पा लेना है । रामभक्ति शास्त्र में ईश्वर के चरणों में मत् लेना है + रामभक्ति शास्त्र में ईश्वर के चरणों में भक्तिभाव का सदैव बना रहना ही चरम काव्य है । कृष्णभाव का सदैव बना रहना ही चरम काव्य है + कृष्ण भक्ति शास्त्र में भी मुक्ति को हेतु बताकर कृष्ण के क्लीक छीठा रस का पान ही लक्ष्य है ।

सामाजिक पराक पर चारों शास्त्रार्थों के साहित्य में जोक बार्थों में अतिरिक्त जान पड़ता है । और इसी दृष्टिकोण से प्रस्तुत बध्यम विशेष रूप से दोनों ही पारार्थों के विश्लेषण एवं अनुशीलन की दृष्टि से प्रेरित हुआ है ।

साध्यात्मिक, सामाजिक तथा साहित्यिक दोनों पराक पर जोक विन्दुओं पर निर्भर और अनुभा भाव पारार्थों में भाव साम्य है । उदाहरण के लिये एक बध्यम में दोनों पारार्थों का साहित्य एकमत है कि यह ईश्वर नहीं है, प्रत्येक में ईश्वर भाव का दर्शन करनेवाला ही



सच्चा साधक है। भक्ति का मार्ग ही श्रेष्ठतम है। इस मार्ग में सुविधा यह है कि किसी भी भाव से ईश्वर की उपासना की जा सकती है। वास्तव में सच्चा भक्ति भाव वही है जहाँ साधक अपने चेतन तत्वेतन प्रत्येक प्रकार के भावों को ईश्वर के चरणों में समर्पित कर देता है।

अन्ततः दोनों पारायणों का साहित्य भक्ति के उस चरम स्वरूप का व्याख्यान करता है जहाँ साध्य साधक का भेद भिन्न हो जाता है, भक्त अपने इष्टदेव से लड़ाकरता की प्रतिकूल अनुमति करता हुआ चारों ओर व्याप्त जगत् में अपने निःसीम बाह्याद का अभिव्यक्ति करता है, एवं जीन्मुक्त की स्थिति प्राप्त कर लेता है।

सामाजिक धरातल पर भक्ति के दोष में स्त्री पुरुष, वर्ण वर्ण, रंग कन्या के भेद भाव की दोनों भक्ति पारायणों के साहित्य ने अवहेलना की है। गृहस्थ धर्म का पालन करते हुये भक्ति भाव में लीन रहना, दोनों प्रकार के भक्ति साहित्य का संकेत था। भक्त को चाहिये कि वह कनक काष्ठी के लोभ को त्याग कर, विषय विकारों से दूर रहते हुये कुसंग का परित्याग कर सत्संग में समय व्यतीत करें। जीवन में जो कुछ मिल जाय उससे संतुष्ट रहे, परिश्रम करना कभी न छोड़े, और धर्म को गाँठ बाँधे रहे। उसके प्रति स्नेह भाव रहते हुये जो देता व्यवहार करता है और प्रतिकूल ईश्वर स्मरण के प्रति वैयर्थ्य रहता है उसके भीतर ईश्वर स्वरूप प्रकटित हो जाते हैं।

साहित्यिक दृष्टि से भाषा का सरल सहज शीघ्र, भाव की यथासंभव अभिव्यक्ति करने वाला शीघ्र और सुंदर उच्च विन्यास दोनों भक्ति पारायणों के साहित्य में उपलब्ध होता है। काव्य रूप की दोनों प्रकार के साहित्य में इस प्रकार के गुण किन्ने गये हैं कि सात्व

की दृष्टि से उचित होते हुये जनमानस के हृदय में सरलता से प्रवेश करने की सामर्थ्य रखते हैं । भाषा और शैली में काठिन्य, दुरुहता एवं व्यर्थ के शास्त्रीय वितंहावाद के स्थान पर सहज सौंदर्य एवं सुगमता है ।

सबसे महत्वपूर्ण तथ्य यह है कि आध्यात्मिकता से जीत प्रोप्त होते हुये भी माधुर्य रस को प्रत्यक्ष देने के परिणाम स्वरूप निर्गुण और सगुण दोनों भक्ति धाराओं का साहित्य शुष्क वैदान्तिक स्थानों के स्थान पर सरसता से बाधित है ।

इस प्रकार भक्ति साहित्य की निर्गुण सगुण धारार्ये इस तथ्य को प्रकाशित करती है कि यद्यपि वह ब्रह्म अपने चरम भाव में निर्गुण निर्लिप्त अपने आप में संपूर्ण है, किंतु वही ब्रह्म अपने सगुण भाव से समस्त विश्व में भर्त्ति सुत्रवत् प्रत्येक कण में अन्तर्ब्यपित है । दोनों ही भाव अत्यन्त सहज हैं, प्रत्यक्षा हैं, किन्तु ईश्वर कृपा एवं सम्पूर्ण भावैक भक्ति के अभाव में समझने में अत्यन्त दुर्लभ हैं ।

दोनों धाराओं के अध्ययन के फलस्वरूप यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि निर्गुणवादी धारा ने जहाँ एक ओर राजनीतिक, धार्मिक एवं सामाजिक परिस्थितियों के परिप्रेक्ष्य में मानव जीवन के अन्तर्गत ब्रह्म जीव जगत् एवं माया के पारस्परिक सम्बन्ध को निरूपित किया है और स्वस्थ चिन्तन की ओर प्रेरणा प्रदान की है वहीं सगुणवादी धारा ने जीवन को संपूर्ण आसक्तियों का माध्यम मानकर जीव और जगत् को सत्य निरूपित करते हुये मानव को अपने चरम लक्ष्य की सिद्धि में रस-प्राप्ति बताया है और प्रेम तथा आनन्द की प्रवृत्तिमूर्ति भावभूमि को सुदृढ़ किया है ।

मध्ययुग में प्रवाहित हिन्दी साहित्य की निर्गुण हैं  
 सगुण उमय धारणें अपने विलक्षण तत्व, असीम साहित्यिक सौंदर्य  
 एवं विश्वजीन संदेशों के कारण निश्चित रूप से अद्भुत एवं  
 सार्वभौम हैं । अतः इनका अध्ययन वाच्यार्थिक, साहित्यिक, सामाजिक  
 एवं सांस्कृतिक, प्रत्येक दृष्टि से वाच्यार्थिक महत्वपूर्ण एवं कल्याणप्रद  
 है ।

परिशिष्ट

## परिच्छेद १

सृष्टि और निर्वाण द्वारा वे सम्बन्धित संप्रदायों की संक्षिप्त रूप-रेखा

(क) ज्ञानमणि शाखा से सम्बन्धित सम्प्रदाय :

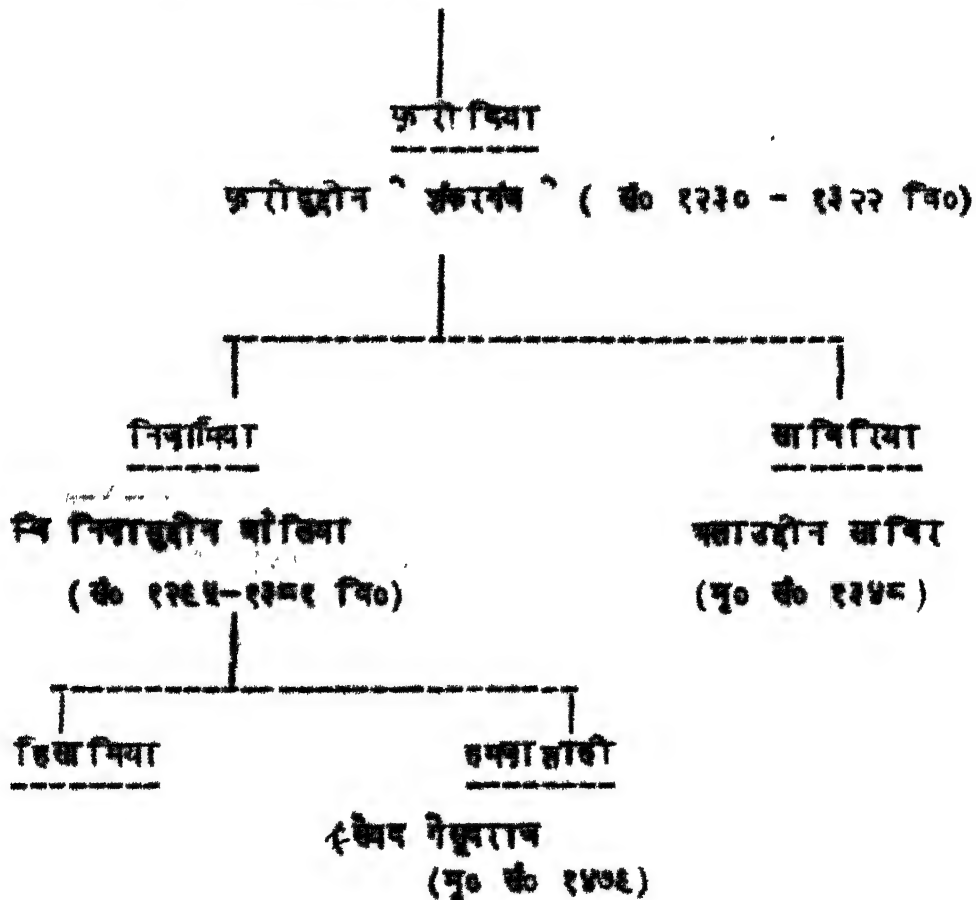
1

| संप्रदाय कथवा पंथ     | स्थान        | संस्थापक कथवा प्रवर्तक | कथवा                           | शाखाएं   | प्रसिद्ध कवि       |
|-----------------------|--------------|------------------------|--------------------------------|--|--------------------|
| वाङ्मयी संप्रदाय      | गुजरात       | पुंडरीक, ज्ञानदेव      | (ज्ञानदेव)<br>१४वीं<br>शताब्दी | वैतन्य संप्रदाय<br>स्वल्प संप्रदाय<br>ज्ञानदेव संप्रदाय<br>प्रकाश संप्रदाय | नामदेव,<br>तुकाराम |
| दानमाव पंथ            | महाराष्ट्र   | चक्रवर्त               | +                              | +  | +                  |
| वच्युत पंथ            | गुजरात       | +                      | +                              | +  | +                  |
| कवकृष्ण पंथ           | पंजाब        | कृष्णभट्ट बीहो         | +                              | +  | +                  |
| नानक पंथ              | पंजाब        | नानक                   | नानक<br>मृ० सं.<br>१५३८ ई०     | +  | नानक,<br>कबीरदेव   |
| बाबू पंथ              | राजस्थान     | बाबूक्यात              | बाबू<br>मृ० सं.<br>१६०३ ई०     | +  | बाबूक्यात          |
| मरु मल्ल पंथ          | उत्तर प्रदेश | मल्लदास                | मल्लदास<br>मृ० सं.<br>१६८२ ई०  | +  | मल्लदास            |
| बरनीश्वरी<br>संप्रदाय | बिहार        | बरणीदास                | +                              | +  | बरणीदास            |
| बाणदासी<br>संप्रदाय   | हिस्सी       | बाणदास                 | +                              | +  | बाणदास             |

(क) प्रेमदासी शाखा से सम्बन्धित व सम्प्रदाय :

(ब) चिह्नितिया<sup>१</sup>

(बावेसवाद), स्वावा कवु इच्छाक ज्ञानी विश्वी; स्वावा सुन्दरीन-विश्वी  
(भारत), (सं० ११६६-१२६३ वि०); "काकी" स्वावा सुन्दरीन  
(सं० १२४३ - १२६४ वि०)

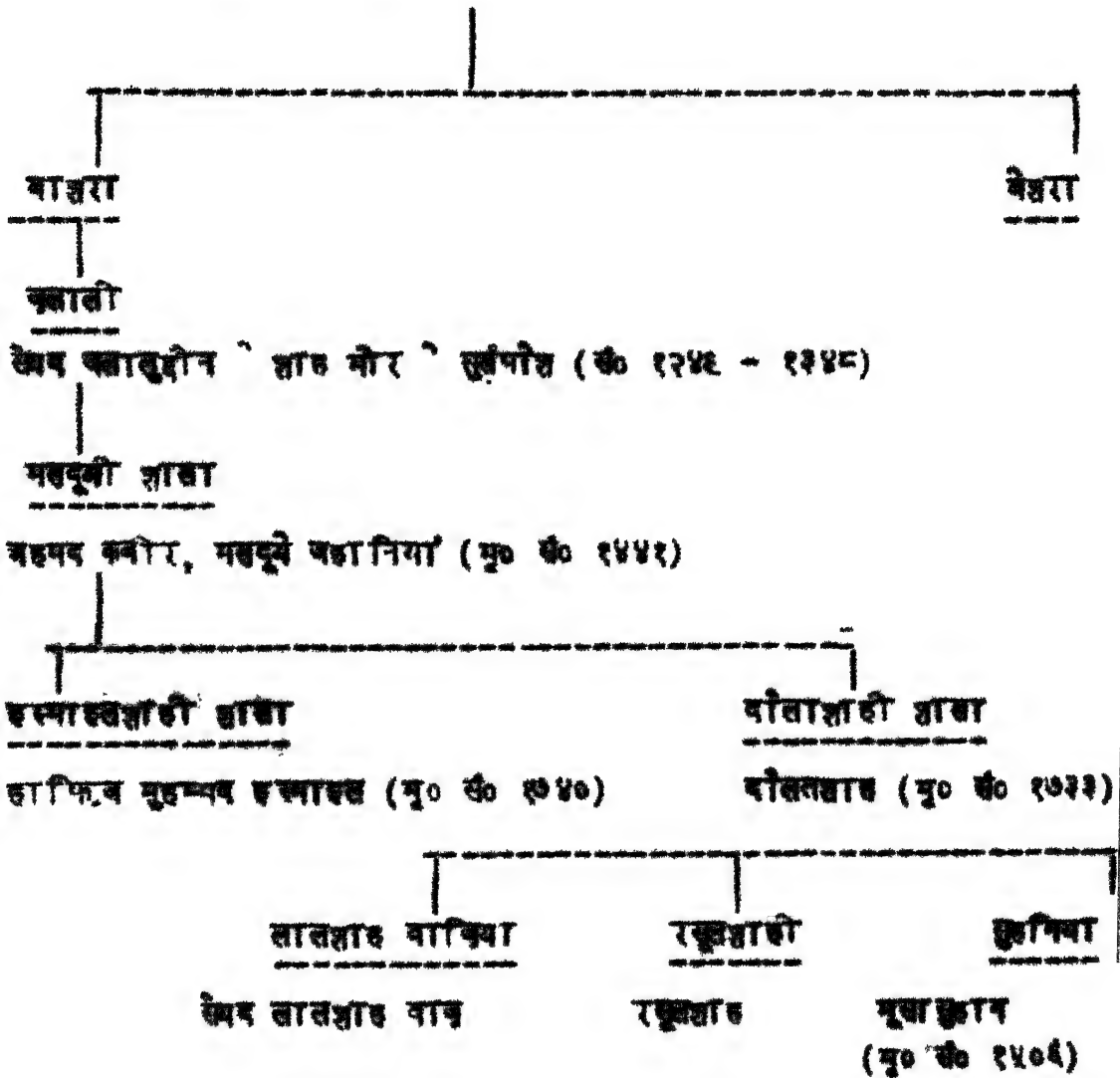


१- हिन्दी साहित्य की प्रेमदासी शाखा के दो प्रमुख प्रसिद्ध कवि -  
दासदी एवं इच्छान का सम्बन्ध इसी सम्प्रदाय से है ।

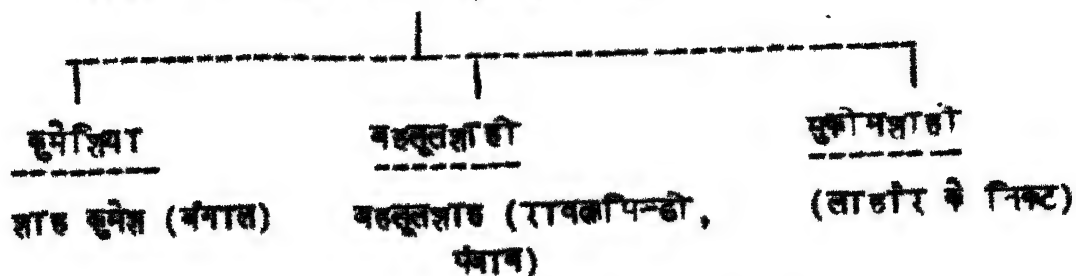


(ब) सुबर्बिया

शहाबुद्दीन सुबर्बिया (बनारस); बहाउद्दीन बकाविया (भारत)  
(सं० १२२६ - सं० १२२४ वि०); अल्लाह (मु० सं० १२४२); शेख बहमद बाबुर



बख्त कादिर बीलानी (सं० ११३४-१२२३), शेख मुहम्मद गीस  
 'बाता पीर' (भारत) (मृ० सं० १५७४)



नांशाही - शाही मुहम्मद (पश्चिमी भारत) (मृ० सं० १७५७)

हुसेनशाही - शाहजाल हुसैन (मृ० सं० १६५७)

मियाँ केत - मिया पीर (सं० १६०७ - सं० १६६२)

### (ख) नवशत्रुधिया

(धर्मशास्त्राद), स्वाबा बहाउद्दीन 'नवशत्रुधिया' (मृ० सं० १४५६) (ईरान);  
 स्वाबा बाकी निल्ला 'बैरान' (मृ० सं० १६६०); अहमद फारुकी 'कयूम'  
 (सं० १६२० - १६८२), मुहम्मद मासूम कयूम (सं० १६५६ - १७२५ वि०)  
 स्वाबा हुज्जतुल्ला 'कयूम' (मृ० सं० १६८१); हुनैद 'कयूम' (मृ० सं० १७६७)

### (ग) अन्य सम्प्रदाय

उषेही - उषेसुत करानी

मदारी - शाह मदार (मृ० सं० १५४२)

सचारी - शेख बख्तुल्ला सचारी (मृ० सं० १४८५)

कलंदरिया - नवमुदीन कलंदर (भारत) (मृ० सं० १४७५)

मलायती - कूत नून मिलायी

(ग) राममणि शाखा से सम्बन्धित संप्रदाय

रामानन्द सम्प्रदाय

ईरामानन्द (मृ० सं० १४६७ वि०)

रक्षि सम्प्रदाय

ब्रह्मदास (१६३२ वि०) , मानदास

स्वच्छी शाखा

रामचरणदास, रक्षि कृती  
(पति पत्नी भाव)

तत्त्वज्ञी शाखा

बीवाराम  
(कृतीभाव)

(घ) कृष्ण भक्ति शाखा के सम्बन्धित सम्प्रदाय

---

वत्सल सम्प्रदाय

स्थापक - श्री वत्सलानाथ  
 प्रचारक - गोपीनाथ, चिट्ठल नाथ  
 भक्ति का भाव - दास्य व वैश्य भाव की भक्ति  
 प्रसिद्ध कवि - बल्लभाप के नाम से प्रसिद्ध आठ कवि  
 कुमदास, सुरदास, परमानन्ददास,  
 कृष्णदास, गोविन्द स्वामी,  
 होतस्वामी, कर्तव्यदास, नन्ददास ।

वैतन्य सम्प्रदाय -

प्रवर्तक - श्री कृष्ण वैतन्य  
 स्थान - बंगाल  
 उपास्य - श्री कृष्ण  
 सिद्धान्त - शक्तिनित्य भेदाभेद  
 शास्त्रीय स्थापना - कर्त्ते अतदेव विद्याभूषण  
 (गोविन्द नाथ)  
 प्रचारक - बंगाल में नित्यानन्द तथा चट्टोपाचार्य  
 कुन्दावन में श्री रूप गोस्वामी,  
 श्री फातन गोस्वामी,  
 श्री जीव गोस्वामी

राधावत्सल सम्प्रदाय -

स्थापक - आचार्य हितहरिवंश  
 भक्ति का भाव - दृष्ट रूप की भक्ति  
 प्रसिद्ध कवि - हितहरिवंश, कुन्दावदास,  
 सुव दास, नानरीदास, हरिराम आ

हरिदासी सम्प्रदाय -

प्रवर्तक - हरिदास  
 भक्ति का भाव - कुरानात्मिका भक्ति  
 प्रसिद्ध कवि - चिट्ठल विपुल, विश्वरिणीदास

मनवत रक्ति, ललिता किराडी ।

## परिशिष्ट- २

### सहायक पुस्तकें

#### मूल ग्रन्थ

#### सन्त साहित्य

- १- कबीर ग्रन्थावली                      संपादक श्यामसुन्दरदास  
नागरी प्रचारिणी सभा  
काशी, ६० नो. हिन्दू, जे. २०१३.
- २- फतुवास की बानी                      श्री रामफल पुस्तकालयदास  
धर्मनाथ देवनाथ प्रसाद  
बनारस छिटी  
सन् १९३६
- ३- प्रेमीपिका                              महात्मा बच्चर कान्ध  
रामबहादुर साहू सीताराम  
हिन्दुस्तानी स्टेन्डो, यू० पी०  
सम्मत १९३५
- ४- बोध सागर                              संस्कारार्थ श्री युगसागर  
नं० १०                              लक्ष्मीकेशदेव प्रेस  
मुंबई  
सं० १९८३
- ५- मणिबानर                              श्री स्वामी चरणदास जी  
(परिशिष्ट नाम सज्जित)              प्रकाशक, मन्मथिनी प्रेस,  
वाराणसी  
प्रेम संस्कारण, सन् १९३९

रामनारायण सात,

हताहावाद

परिवर्द्धित संस्करण,

प्रथमावृत्ति १९८७

७- रेदास जी की बानी

वेस्लेवियर प्रेस

जीर जीवन चरित्र

हताहावाद

प्रथम संस्करण, १९९८ ई०

८- श्री दादूदास जी की बानी

संपादक, महामहोपाध्याय

मुवाकर द्विवेदी

काशी नानदी प्रचारिणी मठा,

सन् १९०६ ई०

९- सुन्दर प्रियावली

हरिनारायण शर्मा

(द्वितीय सं०)

राजस्थान रिख्त बोलाहटी,

कलकत्ता

प्रथम संस्करण, १९६३

१०- सत कबीर

डा० रामकुमार वर्मा

साहित्य मन्त्र, हताहावाद,

१९५० ई०

११- सत काव्य

परशुराम नरुवेदी

(संग्रह)

फिदाय मन्त्र,

हताहावाद

प्रथम संस्करण, सन् १९५२ ई०

१२- सत बानी संग्रह

वेस्लेवियर प्रेस,

हताहावाद

चतुर्थ संस्करण, सन् १९७६

१३- सैत बानी संग्रह  
(भाग १), (साक्षी)

वेल्वेडियर प्रिंटिंग कार्स  
इलाहाबाद  
सन् १९१५ ई०

१४- सन्त बाणी

संपादक, श्री वियोगी हरि  
सस्ता साहित्य मंडल,  
नई दिल्ली  
तृतीय संस्करण, सन् १९४४ ई०

### सूक्तो साहित्य

१- चित्राक्षी

उत्तमान  
संपादक, वनन्धोहन बम्हा  
काशी नागरी प्रचारिणी मंडल  
सन् १९१२ ई०

२- बाकसी प्रभावती

रामचंद्र शुक्ल  
नागरी प्रचारिणी मंडल,  
काशी  
पंचम संस्करण, सन् २००८

३- नयणक्षी की स्थापना  
(भाग १, २)

काशी नागरी प्रचारिणी मंडल,  
काशी

४- माधवान्त काकन्दसा

बाबुलाल  
हिन्दुस्तानी स्टेडिओ,  
इलाहाबाद

५- मदनमूर्त मधुमालती

डा० किरणचंद मिश्र  
मदनमूर्त मधुमालती  
प्रथम संस्करण, सन् १९८० ई०



६- हिन्दी प्रेमावकाश संग्रह

संपादक, श्री गणेशप्रसाद द्विवेदी  
हिन्दुस्तानी स्कैलेरी  
उत्तर प्रदेश, इलाहाबाद

### रामचरित साहित्य

१- कविकावली  
(हिन्दी अनुवाद सहित)

श्री स्वामी तुलसीदास  
अनुवादक, इन्दुदेवनारायण  
मीताप्रेम, नौरसपुर  
नवम् संस्करण, सं० २००८

२- केशव कोसुदी  
(दूसरा भाग,  
रामचन्द्रिका उत्तरार्ध)

टीकाकार, ताता मन्वानदीन  
प्रकाशक, रामनारायण ताता,  
इलाहाबाद  
तृतीय बार, सं० १९४५

३- केशव कोसुदी  
(प्रथम भाग  
रामचन्द्रिका पूर्वार्ध)

टीकाकार, ताता मन्वानदीन  
प्रकाशक, रामनारायण ताता  
इलाहाबाद  
पञ्चावृत्ति, सं० १९०४

४- गीतावली  
(हिन्दी अनुवाद सहित)

श्री स्वामी तुलसीदास  
अनुवादकर्ता - सुनिता  
मीताप्रेम, नौरसपुर  
चतुर्थ संस्करण, सं० १९०८

५- तुलसी प्रन्वावली  
(भाग १, २)

काशी नागरी प्रचारिणी मंडल  
१९२७ ई०

६- दोहावली

श्री स्वामी तुलसीदास  
अनुवादक इन्दुमानप्रसाद चौधरी  
मीताप्रेम, नौरसपुर  
बारहवा संस्करण, सं० २०१३

- ७- रामचरितमानस  
डा० माता प्रसाद गुप्ता  
हिन्दुस्तानी स्टेडी  
स्ताहावाद ।
- ८- विनयपत्रिका  
गोस्वामी तुलसीदास  
संपादक, श्री कियोमी हरि
- ९- विनय पत्रिका  
(सरल भावार्थ सहित)  
गोस्वामी तुलसीदास  
हनुमान प्रसाद पौद्गार  
नीता प्रेस, गोरखपुर  
द्वादश संस्करण, सं० २००८
- १०- बेराग्य खंदीपनी  
गोस्वामी तुलसीदास  
कनुबाक, हनुमान प्रसाद पौद्गार  
नीताप्रेस, गोरख-पुर  
तृतीय संस्करण, सं० २०१३
- ११- श्री रामचरित्र मानस  
(विषया टीका, तीन भाग)  
प्रकाशक मोतीलाल बनारसीदास,  
बनारस ।  
प्रथम आवृत्ति, सं० २०११
- १२- हनुमन्नाटक  
संपादक, बाबू रामकृष्ण वर्मा  
जीवन यन्त्रालय, काशी  
बार सं० १९८८ सं०
- १३- हनुमान बाहुक  
गोस्वामी तुलसीदास  
टीकाकार श्री महावीर प्रसाद माह  
नीता प्रेस, गोरखपुर  
उन्नीसवां संस्करण, सं० २०१४

### बुध्वायसि साहित्य

- १- कवि चरित्र बेड़ी  
बाबा जी श्री हितकृन्दावन दास  
प्रकाशक बाबा तुलसीदास  
लिव्कास गीर्वाणदास  
पुराना शहर, बुन्दावन  
प्रथम संस्करण, स० २००६
- २- कीर्तन संग्रह  
भाग १ लो  
बचनोत्सव के कीर्तन  
स० ड० देसाई  
बल्लभदादास  
द्वितीय संस्करण, १९६३ वि०
- ३- कीर्तन संग्रह  
भाग ३  
नित्यपद के कीर्तन  
स० ड० देसाई  
बल्लभदादास  
प्रथम संस्करण, १९६६ वि०
- ४- सुमनदास  
(जीवनी, पद संग्रह और  
भाष्यार्थ)  
संपादक, कम्प्यूटिंग क्लर्क,  
कण्ठभाषी शास्त्री  
गोकुलानन्द कर्मा  
प्रकाशक, विश्व विमान,  
काठरीडी  
प्रथम संस्करण, स० २०१०
- ५- गौकिन्दस्वामी  
श्री कम्प्यूटिंग क्लर्क साहिब  
विश्व विमान काठरीडी
- ६- जगन्नाथ और जगन्निध  
(ग्रंथावली)  
विद्वन्नाथ प्रसाद मि  
प्रथम संस्करण, २००२ ई

७- दादश बल

चतुर्भुजदास

शेठ मणिलाल बभुनादास झाड़,  
इलारा की पीत, झाड़पुर,  
बलमदाबाद

प्रथम संस्करण, १९६३ वि०

८- नन्ददास

(द्वितीय भाग)

संपादक, उमाशंकर शुक्ल

प्रकाशक, प्रयाग विश्वविद्यालय,  
प्रयाग

प्रथम संस्करण, सन् १९४२

९- नंददास श्रियाकली

अवरत्नदास

नानरी प्रचारिणी सभा,  
काशी

प्रथम संस्करण, सं० २००६

१०- परमानन्द खन्ना

संपादक, ब्रजभूषण शर्मा,

कण्ठमणि शास्त्री

गोकुलानन्द तैलम

विद्या विधान काशीरौली

प्रथम संस्करण, सं० २०१६

११- भक्त कवि व्यास जी

बाबुलाल गोस्वामी

संपादक, प्रह्लाद जीवल

ब्रजवास प्रेस, मथुरा

प्रथम संस्करण, सं० २००६

१२- भंवरगीत

नंददास

संपादक, विश्वम्भर नाथ केरौली

प्रकाशक, रामनारायण शास्त्र

स्थापनादास

चतुर्थ संस्करण, १९५५ सं०

- १३- श्रीराधाई की पदावली श्री परशुराम चतुर्वेदी  
हिन्दी साहित्य सम्मेलन,  
प्रधान  
ठाठवाँ संस्करण, सं० २०१४  
ल० ६० देसाई  
बरमदाबाद  
सं० १६८४
- १४- श्री कृष्ण सीतावली (सरत नावाय सहित) श्रीस्वामी तुलसीदास  
कृष्णदास हनुमान प्रसाद पीढ़ार  
सीताप्रेस गोरखपुर  
प्रथम संस्करण, सं० २०१४  
सम्पादक, क्लबारी विहारीशरण  
प्रकाशक, क्लबारी विहारीशरण  
बुन्दवान  
सं० १६६७
- १५- श्री निम्बार्कमाधुरी ध्रुवदास  
प्रकाशक, नावा तुलसीदास  
श्री राधावल्लभ श्री का मन्दिर  
बुन्दवान
- १६- श्री अवालीस सीता तथा पदावली कृतबुन्दवान दास  
बुद्ध किशोर काशीराम  
पूर्व पंजाब  
प्रथम संस्करण, २०११ वि०  
प्रकाशक, बलि नारायणजी  
श्रीहिराधावल्लभजी वैष्णव  
महाका, बुन्दवान (नपुरा)  
सन् १६३४
- १७- श्री आस बाणी

- २०- श्री हितकुमा खानर  
(श्री हितवाणी जी, महाप्रभु  
श्री हितहरिवंश गोस्वामी  
वरणावृत । श्री सेवकाणी  
जी, श्री सेवक जी  
महाराज कृत )
- प्रकाशक, स्वामी श्री  
नारायण दास  
कलीनद  
प्रथम संस्करण  
१९६३ वि०
- २१- सुरदास मदनमोहन  
(जीवनी और प्दानवली)
- प्रमुखात्त मोतल  
मद्रव ल प्रेष, मधुरा,  
प्रथम संस्करण, सं० २०१५ वि०
- २२- सुरदासर  
(दुष्टरा संक)
- संपादक, श्री नंददुतारे बाबपेई  
प्रकाशक, नानरीप्रचारिणी सभा,  
काशी  
द्वितीय संस्करण, सं० २०१२
- २३- सुरदासर  
(पदवा संक)
- संपादक, श्री नंददुतारे बाबपेई  
प्रकाशक, नानरीप्रचारिणी सभा,  
काशी  
द्वितीय संस्करण, सं० २००६
- २४- सुरदासर सार
- संस्तन कर्वा, डा० श्रीरेन्द्र वर्मा  
साहित्य मदन विनिटेड,  
हवाहाकाद  
प्रथम संस्करण, सं० २०११

ग्रन्थ सहायक ग्रन्थ

- |   |  |
|---|--|
| १- अष्टहाप  | कंसर्वाणि शास्त्री, काकिरीतो<br>द्वितीय संस्करण, सं० २००६                            |
| २- अष्टहाप  | डा० धीरेन्द्र वर्मा<br>रामनारायण सात प्रेस, प्रबान<br>प्रथम संस्करण, १९२६ ई०         |
| ३- अष्टहाप और वत्सम<br>सम्प्रदाय<br>(द्वितीय भाग) | डा० दीनदयाल गुप्त  |
| ४- अष्टहाप और वत्सम<br>सम्प्रदाय<br>(प्रथम भाग)   | डा० दीनदयाल गुप्त  |
| ५- आधुनिक काव्यधारा का<br>सांस्कृतिक स्त्रीत      | केसरिनारायण शुक्ल  |
| ६- उद्योत भारत में की परंपरा                      | परशुराम चतुर्वेदी<br>भारती मण्डार, प्रबान<br>प्रथम संस्करण, सं० २००८                 |
| ७- एकनाथ व तुलसीदास<br>(तुलनात्मक अध्ययन)         | जगदीश साह चतुर्वेदी<br>श्रीनिवासाद<br>प्रथम संस्करण, १९२४ ई०                         |
| ८- कविवर केनापति और उनका<br>काव्य                 | डा० रावेश्वर प्रसाद चतुर्वेदी<br>शरद्वती पुस्तक भवन, बनारा<br>प्रकाशमुद्रि, सं० २००६ |



६- काव्य में उदात्त तत्त्व

१०- काव्याभि कौमुदी  
(द्वितीय कक्षा)

११- गीता रहस्य

१२- गीत वानी

१३- दर्शन विमर्शन

१४- निर्गुण काव्य दर्शन

१५- अक्षमास हरिवंश प्रकाशिका

१६- भारतीय तत्त्व विज्ञान

१७- भारतीय प्रेमास्थान काव्य

१८- अक्षमासीय अर्थ अध्याय

डा० ननेन्द्र

विश्वनाथ प्रसाद मिश्र

मोहनचरण फौज

नयकिशोर रंज ब्रह्म, बनारस

द्वितीय संस्करण, ई० १९८८

लोकमान्य तिलक

डा० पोताम्बरचरण बल्लभ

हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग

द्वितीय संस्करण, ई० २००३

राहुल साहित्यायन

द्वितीय संस्करण, १९४२ ई०

विदिनाथ तिवारी

अनन्ता प्रेस लिमिटेड, पटना

प्रथम संस्करण, १९५३ ई०

नाना विष्णु श्रीकृष्णदास

लक्ष्मी वैकटेश्वर प्रेस, ई० १९८१,

कल्याण, मुंबई ।

अमरीशचन्द्र शर्मा

राजकमल प्रकाशन, बम्बई

हरिकान्त श्रीवास्तव

हिन्दी प्रचारक मुद्राकालय, बनारस

प्रथम संस्करण, १९३५ ई०

डा० इमारी प्रसाद द्विवेदी

- १६- महाभारत मीमांसा  
(राजवाहादुर चिर्तामणि  
विनायक बेन, मराठी)
- १७- मानव मूल्य और साहित्य
- १८- मानस , वात्काण्ड के स्मृत  
ब्रजनादक पं० माधवराय लो  
बास्करा पाटिल ठकार, पूना  
सन १९२०
- २०- मानव मूल्य और साहित्य
- २१- मानस , वात्काण्ड के स्मृत  
जीश कुमार  
हेमाम प्रकाशन, काशी  
प्रथम संस्करण, १९५७ ई०
- २२- मित्रबन्धु विनोद  
(द्वितीय भाग)
- २३- मित्रबन्धु विनोद  
(प्रथम भाग)
- २४- हस्तान और उनका काव्य
- २५- राधावल्लभ सम्प्रदाय :  
विद्वान्स और साहित्य
- २६- राम कथा
- २७- रामचरित साहित्य में  
नयूर उपासना
- ब्रजनादक पं० माधवराय लो  
बास्करा पाटिल ठकार, पूना  
सन १९२०
- डा० धर्मवीर मारती  
जीश कुमार  
हेमाम प्रकाशन, काशी  
प्रथम संस्करण, १९५७ ई०
- नया पुस्तकमाला कार्यालय,  
लखनऊ  
द्वितीय संस्करण, सन १९८४
- हिन्दी ग्रन्थ प्रसारक मंडली,  
संख्या, प्रथम संस्करण  
सन १९२०
- चन्द्रशेखर पांडे  
हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रयाग  
सं० १९६६
- डा० विष्णुचन्द्र सातक  
नेशनल पब्लिशिंग हाउस, दिल्ली  
प्रथम संस्करण, सं० २०१४
- डा० कामिल हुसैन  
हिन्दी परिषद, प्रयाग विश्वविद्यालय  
मुकेश्वर प्रसाद मिश्र, 'माधव'  
विहार राममार्ग परिसर,  
पटना  
प्रथम संस्करण, १९५७ ई०

२८- रामानन्द सम्प्रदाय तथा  
हिन्दी साहित्य पर  
उसका प्रभाव

२९- विद्यापति

३०- वैष्णव धर्म

३१- सुफीमत और हिन्दी  
साहित्य

३२- सूर साहित्य

३३- सूरदास

३४- सत कवि दरिया का  
एक बहुशीलता

डा० बदरीनारायण त्रीवास्तव  
हिन्दी परिषद्,  
प्रधान विश्वविद्यालय  
प्रथम संस्करण, १९५७ ई०

डा० शिव प्रसाद सिंह  
हिन्दी प्रचारक पुस्तकालय,  
वाराणसी  
प्रथम संस्करण, १९५७ ई०

परशुराम चतुर्वेदी  
विवेक प्रकाशन, कलकत्ता  
प्रथम संस्करण, १९५३ ई०

विमल कुमार वैद्य  
वात्माराम एण्ड सन्स, दिल्ली  
१९५५ ई०

डा० ठाकुरी प्रसाद द्विवेदी  
मध्यप्रदेश हिन्दी साहित्य समिति,  
इन्दौर  
प्रथम संस्करण, ई० १९६३

डा० जगेश्वर वर्मा  
हिन्दी परिषद्, प्रधान विश्वविद्यालय

धर्मेन्द्र प्रतापसिंह शास्त्री  
विद्यार्थी राजस्थाना परिषद्,  
जयपुर

प्रथम संस्करण, १९५४ ई०

- ३५- हिन्दी और कन्नड में  
मणि बान्दील का  
तुलनात्मक अध्ययन  
डा० हिरण्मय
- ३६- हिन्दी काव्य में  
निर्गुण सम्प्रदाय  
डा० पोताचरित बल्लभलाल  
अवध पब्लिशिंग हाउस, लखनऊ  
सं० २००७
- ३७- हिन्दी के युक्तमान  
कवियों का प्रेमकाव्य  
गुरुदेव प्रसाद वर्मा  
हिन्दी प्रचारक पुस्तकालय,  
वाराणसी  
प्रथम संस्करण, १९५७ ई०
- ३८- हिन्दी की मराठी की  
की देन  
विश्व मोहन वर्मा  
विहार राज्य भाषा परिषद्,  
प्रथम संस्करण, १९५७ ई०
- ३९- हिन्दी भाषा और  
साहित्य  
डा० श्यामसुन्दरदास
- ४०- हिन्दी भाषा और साहित्य  
का विकास  
कवीर्याश्रित उपाध्याय, हरिऔध  
पुस्तक मंडार, लखनऊ द्वारा  
द्वितीय संस्करण, १९५० ई०
- ४१- हिन्दी साहित्य  
रामरत्न व मदनमोहन
- ४२- हिन्दी साहित्य का  
सांस्कृतिक इतिहास  
डा० रामचन्द्र वर्मा  
रामनारायण लाल, प्रयाग  
द्वितीय संस्करण, १९४८ ई०
- ४३- हिन्दी साहित्य का  
इतिहास  
रामचन्द्र शुक्ल  
नामती प्रचारिणी कक्ष, काशी  
नवरात्र संस्करण, सं० २०१४

- ४४- हिन्दी साहित्य का  
विवेचनात्मक इतिहास  
सूरकिान्त शास्त्री  
मेहरचन्द लक्ष्मण दास ग्रन्थालय,  
लाहौर  
१९३९ ई०
- ४५- हिन्दी साहित्य का  
संक्षिप्त परिचय  
रामरतन मदनानर  
इलाहाबाद प्रेस, इलाहाबाद  
प्रथम संस्करण, १९५९ ई०
- ४६- हिन्दी साहित्य की  
दार्शनिक पृष्ठभूमि  
विश्वम्भर नाथ उपाध्याय  
साहित्य रत्न मंदार, बनारा  
प्रथम संस्करण, सं० २०१२  
डा० हजारी द्विवेदी  
हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर, दुम्बर  
चन्द्र संस्करण, १९५६ ई०
- ४७- हिन्दी साहित्य की  
सांस्कृतिक रीति  
परशुराम चतुर्वेदी  
एन साहित्य नवन डिमिटिड, प्रयाग  
प्रथम संस्करण, १९५५ ई०
- ४८- श्री परमात्म सटीक  
वार्तिक प्रकाश युत  
नन्द किशोर प्रेस  
लखनऊ  
प्रथम संस्करण, १९३९ ई०

१- अध्यात्मरामायण  
(हिन्दी अनुवाद सहित)

अनुवादक मुन्निहास  
मीताप्रेस गोरखपुर  
तृतीय संस्करण, सं० १९६४

२- ऋषीतिरुपनिषत्सु  
सैव उपनिषदः

३- उपनिषद्

कल्याण शंकर

मीताप्रेस गोरखपुर

४- नारदमहर्षिस्तोत्राणि

संस्कृत रामस्वरूपपदार्थेण कृतया  
हिन्दी भाषा व्याख्या,  
मुरादाबाद  
सं० १९५४

५- मार्तण्ड योग दर्शन

सांख्ययोगाचार्य श्रीमद्विद्वत्पराशराम  
आरण्य कृत योगशास्त्राभाष्यानुवाद  
श्री टीका का मूल सहित हिन्दी  
रूपान्तर

अनुवादक, डॉ० कवीराम शर्मा बापि  
लखनऊ विश्वविद्यालय

६- श्रीमद्भक्त, देवर्षि नारद  
विरचित मणिमूर्ति

अनुमानप्रसाद मोहान  
मीताप्रेस गोरखपुर  
प्रथम संस्करण, सं० १९६२

७- ब्रह्मसूत्र  
(डॉक्टर बाबा भाष्यानुवाद)  
भाग १, २

अनुवादक ब्रह्मचारी विष्णु  
वेदान्त कैवरी काशीस्थ  
वेदकर्म, बनारस  
सं० १९५५, १९५६, १९५७

८- कलसूत्र भाष्यम्

सटिप्पनं मूलभाष्यम्

९- कलसूत्रशङ्करभाष्यम्

चतुः सूत्रीभागः

सन १९१५

१०- मणिकप्रोमासा

११- सिद्धान्त रहस्यविवृति

श्री हरिराय

बनुवाक, देवचर्मट्ट रमानाथ

शास्त्री, सिद्धान्त कार्यालय

सं० १९८४

१२- शाण्डिल्य शतसूत्रीयम्

भाष्यम्

श्री शाण्डिल्य सूत्रम्

१३- श्रीमदश्वमेधसूत्रगीता

शङ्करभाष्य हिन्दी

बनुवाद सहित

बनुवाक, श्रीहरिवृष्णादास

नीमन्बका, नीताश्रेष्ठ नीरवपुर

संस्कृत संस्करण, सं० १९०८

१४- श्रीमद्व्यासक

(दो खण्ड)

(भाषाटीका सहित)

टीकाकार, पं० श्रीमन्वाङ्गे प्रिय

व्यास कांत दीरासाह

व्यास काशी श्रेष्ठ, मद्रास

प्रथम बार, सं० १९१६

१५- श्रीमद्व्यासविरचित

श्री ब्रह्मसूत्राटक

नीमन्बका, श्रीवृष्णादास

कलीकट्टेरन श्रेष्ठ, बलारण

संस्कृत

सं० १९८१



ब्रह्मोत्पत्ति

1. A Handbook of Literary Criticism William Henry Sheran
2. A History of Indian Philosophy Das Gupta
3. A History of Maithili Literature. Dr. Jayakanta Misra  
Tirbhukti Pub. Allahabad.  
1949
4. Annals of the Bhandarkar Institute.  
(Vols. 1 - 4 ) 1918-24
5. Din Ilahi M. Lal Rai Chandhary  
Shastri  
University of Calcutta  
1941.
6. Chaitanya and His Companions Sen  
University of Calcutta  
1917
7. Gorakhnath and the Kaphata Yogis Briggs  
1938
8. India's Culture through the Ages. Mohan Lal Vidyartha  
Tapeshwari Sahitya  
Mandir, Kanpur.  
First Edition, 1951.
9. Influence of Islam on Indian Culture. Dr. Tarachand
10. Nimbarka School of Vedanta Dr. Umesh Misra,  
Senate House, Allahabad.  
1940.
11. Pathway to God in Hindi Literature. R. D. Rausla.

12. Philosophy of  
Vaishnava Religion  
(Vol. 1) G. N. Mullick  
Motilal Banarsidas,  
Lahore.  
1927.
13. Sankhya Karika of  
Ishvara Krishna. St. Davies, Calcutta.  
Second Edition, 1957.
14. Shrimad Bhagvatam.  
Translated into  
English.  
(2 Vols.) S. Subharao.  
Prose Vol. 1,  
Skandha 1-7  
Vol. 2  
Skandha 8-12  
S. Lakshman Rao Tripathi  
1928.
15. Studies in Vedanta Kirtikar
16. The Chaitanya Movement Kennedy  
Association Press, Calcutta.  
1933.
17. The culture Heritage  
of India. Vol. IV.
18. The Philosophy of  
Vishishtadvaita. Srinivasachari  
1943.
19. Vedanta Parijata Saurabha  
of Nimbarka and Vedanta  
Kanstubha of Srinivasa  
(Vol. 1) Translated and Annoted  
by Rama Bose.  
(Commentaries on the  
Brahm Sutra)  
Calcutta 1950
20. Vedic Mysticism  
(Vol. 1) Raghun Vira  
New Era Publications,  
Lahore,  
1952.

- |  |   |
|--|---|
| 1. Indebtedness of Hindi Saints to Vedantic Systems.   | Dr. Shesilvati<br>Allahabad University              |
| 2. Philosophy of Shri Chaitanya                        | O.B.L. Kapoor<br>Allahabad University.              |
| 3. Social Conditions in 16th & 17th centuries.         | Dr. Anand Prakash<br>Allahabad University.          |
| ४- हिन्दी और बंगाली वैष्णव<br>कवि : तुलनात्मक अध्ययन   | डा० रत्नकुमारी<br>प्रधान विश्वविद्यालय<br>१९५४ ई०   |
| ५- हिन्दी मल्लि काव्य में<br>शृंगार रस                 | डा० निपिलेश शान्ति<br>प्रधान विश्वविद्यालय, १९६१ ई० |
| ६- हिन्दी कृष्ण मल्लि काव्य<br>पर<br>पुराणों का प्रभाव | डा० जति चक्रवर्त<br>इलाहाबाद यूनिवर्सिटी            |

पत्र पत्रिकाएँ

- |                    |   |
|--------------------|---|
| १- आलोचना          | संपादक नन्दकुमारे झावर्षेई<br>राज कमत प्रकाशन, नई दिल्ली              |
| २- सम्मेलन पत्रिका | संपादक राम प्रताप त्रिपाठी झावर्षेई<br>हिन्दी साहित्य सम्मेलन, प्रधान |
| ३- साहित्य         | संपादक शिवपूजन उहाव<br>बिहार  |
| ४- हिन्दी अनुशीलन  |   |

----